

Stofflichkeit in der Kultur

Karl C. Berger
Margot Schindler
Ingo Schneider (Hrsg.)

Stofflichkeit in der Kultur

Karl C. Berger, Margot Schindler, Ingo Schneider (Hrsg.)

Die deutsche Bibliothek – CIP – Einheitsaufnahme

Stofflichkeit in der Kultur. Referate der 26. Österreichischen Volkskundetagung vom 10.-13. November 2010 in Eisenstadt / im Auftrag des Österreichischen Fachverbands für Volkskunde und des Vereins für Volkskunde in Wien hrsg. von Karl C. Berger, Margot Schindler, Ingo Schneider – Wien: Verein für Volkskunde; Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, hrsg. von Margot Schindler, N.S., Bd. 25

ISBN 978-3-900358-31-0

Alle Rechte vorbehalten

Grafische Gestaltung, Cover, Satz: Irene Daz, daz* design und grafik, www.dazdesign.at

Druck: Novografic Druck GmbH, Wien

Die Beiträge dieses Bandes wurden bereits 2010 verfasst, jedoch erst 2015 publiziert.

Ein herzliches Dankeschön allen, die zum Gelingen der Tagung und des Bandes beigetragen haben.

Stofflichkeit in der Kultur

Karl C. Berger, Margot Schindler, Ingo Schneider (Hrsg.)



Finanziert von



Gefördert von der Kultur-
abteilung der Stadt Wien,
Wissenschafts- und
Forschungsförderung



Stofflichkeit in der Kultur

Referate der 26. Österreichischen Volkskundetagung
vom 10.-13. November 2010 in Eisenstadt

Herausgegeben von
Karl C. Berger, Margot Schindler, Ingo Schneider.

Im Auftrag des
Österreichischen Fachverbands für Volkskunde und des Vereins für Volkskunde in Wien

Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde
Herausgegeben von Margot Schindler, Neue Serie Band 25

Redaktion: Karl C. Berger und Ingo Schneider unter Mitarbeit von Johanna Stadlbauer
Wien 2015
Selbstverlag des Vereins für Volkskunde

Inhaltsverzeichnis

ZUR EINFÜHRUNG IN DIESEN BAND	
Ingo Schneider	
Stofflichkeit in der Kultur.	8
ZUR ERÖFFNUNG	
Konrad Köstlin	
Stofflichkeit in der Kultur der Dinge	14
ERÖFFNUNGSVORTRAG	
Reinhard Johler	
Made in Europe. Oder: Schaffen Dinge Europa?	18
 PLENARVORTRÄGE	
 Monika Ankele	
Materialität als Evidenz.	
Dingbeziehungen von Frauen in Psychiatrien um 1900	36
 Malte Borsdorf	
Stumme Dinge die zeigen	48
 Jakob Calice	
Der verschlackte Körper.	
Stofflichkeit als moderner Beweis für Körperschmutz und -reinheit in der	
F.X. Mayr Medizin	59
 Anamaria Depner	
Abschied von Dingen	
Der Umzug ins Altenheim und seine Folgen für die Mensch-Ding-Beziehung	69
 Cornelia Eisler	
Vergängliche „Perlen der Heimatliebe“ -	
Aspekte zur Lebensdauer materieller Kultur	78
 Michael Grabner / Michaela Klein	
Historische Holznutzung -	
Die Brücke zwischen Volkskunde und Holzforschung	94

Timo Heimerdinger

iTouch. Berührung als Schnittstelle zwischen Mensch und Material 101

Peter F. N. Hörz /Marcus Richter

Gerollter Tabak: Zur Stofflichkeit und Bedeutungsdimension von Zigarren 112

Ulrike Kammerhofer

Materielle Zeugnisse verdichteter immaterieller Wertsetzungen 122

Dieter Kramer

„Naturstoffwechsel“:

Grenzen und Nutzen eines Zugangs zur materiellen Welt 136

Eva Kreissl

Der Stoff aus dem die Ausstellungen sind. Ein Werkstattbericht 142

Nikola Langreiter

Kulturen des Selbermachens in Transition.

Flicken zum Beispiel 157

Sabine Manke

Brand(t)-Stiftungen. Überlegungen zu einer Materialität des Kulturellen

vor und jenseits des Gegenständlichen 168

Ana Ana Rogojanu

Erkundungen am Beispiel des Zirbenholzbettes.

Materielle Kultur und Europäische Ethnologie 182

Johanna Rolshoven

Versuch über den Kaffeelöffel, in dem sich das Antlitz der Kultur spiegelt

Stofflichkeit bei Sigfried Giedion und Bruno Latour im Lichte der volkskundlichen

Sachkulturforschung 193

Tobias Scheidegger

Populäres Naturaliensammeln im ausgehenden 19. Jahrhundert:

Arbeit an Natur-Dingen zwischen Wissenschaftlichkeit und Messietum 205

Jens Wietschorke

Architektur und Materialbedeutsamkeit:

Eine stadthanthropologische Skizze 212

Sonja Windmüller

Affront des Stofflichen.

Zur materialen Präsenz von Müll und Abfall 228

Stofflichkeit in der Kultur.

Ingo Schneider

Pendelbewegungen und Parallelitäten

Das in den letzten Jahren wiedererwachte Interesse an materieller Kultur bzw. am Thema Materialität in der Kulturwissenschaft Volkskunde/Europäische Ethnologie / Kulturanthropologie / Empirische Kulturwissenschaft erinnert in mehrfacher Weise an eine ähnliche Entwicklung in der Erzählforschung. Dinge und Erzählungen bildeten in den Anfängen der Volkskunde bekanntermaßen zentrale Ausgangspunkte der Disziplin und trieben als solche deren Entwicklung vom frühen 19. bis über die Mitte des 20. Jahrhunderts maßgeblich voran. Im Zuge der Neupositionierung des Fachs zu Beginn der 1970er Jahre gerieten Sach- wie Erzählkultur und deren Vertreter_innen in den Schatten des neuen disziplinären Mainstreams. Teils geschah dies zu Recht, da ein Gutteil der Ansätze der alten volkskundlichen Sach- ebenso wie der Erzählforschung überholt waren; teils aber zu Unrecht, da bereits in den 1960 und 1970-er Jahren jeweils neue Ideen formuliert und damit prinzipiell auch neue Wege erschlossen worden waren. Für die Erzählforschung sei lediglich auf Herman Bausingers Überlegungen zum *Alltäglichen Erzählen*¹ verwiesen; für die Erforschung materieller Kultur etwa auf Karl-Sigismund Kramers Gedanken *Zum Verhältnis von Mensch und Ding* und den nicht unproblematischen Terminus *Dingbedeutsamkeit*². Beides mögen singuläre Ansätze gewesen sein. Sie waren jedoch nicht die einzigen, vor allem dann nicht, wenn man den Blick über die deutschsprachige Forschungslandschaft hinaus schweifen lässt³; und: sie wären durchaus anschlussfähig gewesen, wurden wohl zur Kenntnis genommen, aber nicht konsequent weiterentwickelt. Stattdessen wurde es für einige Zeit relativ still um die Erforschung materieller Kultur ebenso wie der Erzählkultur. Man könnte auch sagen, die Beschäftigung mit Dingen wie Erzählungen war aus der Mode gekommen, ehe beide in den Jahren vor und nach der Jahrtausendwende erneut - oder besser - wiederum verstärkt Aufmerksamkeit erlangten. Hier zeigt sich noch eine weitere Gemeinsamkeit beider Forschungsrichtungen: die Rückbesinnung auf sie erfolgte jeweils erst im Gefolge einer noch nicht dagewesenen Konjunktur von Erzähl- und materieller Kultur in anderen sozial- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen.

So gewann das Thema Erzählen in der Europäischen Ethnologie/ Kulturanthropologie / Empirischen Kulturwissenschaft erst wieder Ansehen, nachdem eine Reihe von Fächern von der Philosophie über die Psychologie zu den Geschichtswissenschaften und den Philologien das Erzählen gleichsam neu ‚erfunden‘ hatten und von einem *narrative turn* sprachen.⁴ Ähnliches lässt sich mit Blick auf den *material turn* beobachten. Seine An-

¹ Hermann Bausinger: Strukturen des alltäglichen Erzählens. In: *Fabula* 1 (1958), 239-254.

² Karl-Sigismund Kramer: Zum Verhältnis zwischen Mensch und Ding. Probleme der volkskundlichen Terminologie. Otto Höfler zum 60. Geburtstag. In: *SAV* 58 (1962), 91-101.

³ Für die Erzählforschung sei hier etwa weiters auf Arbeiten von Linda Dégh hingewiesen, für die ehemalige Sachkulturforschung auf solche von Édith Fel und Tamás Hofer.

⁴ Ingo Schneider: Über das multidisziplinäre Interesse am Erzählen und die Vielfalt der Erzähltheorien. In: *Erzählkultur. Beiträge zur kulturwissenschaftlichen Erzählforschung*. Hans-Jörg Uther zum

fänge reichen allerdings weiter zurück. Auf die „beachtliche Tradition“ der „Soziologie (und Anthropologie) der Dinge“, so eine Formulierung von Scott Lash, ist hier nicht im Detail einzugehen.⁵ Ich nenne über eine größere Zeitspanne lediglich drei ihrer einflussreichsten Wegbereiter, bzw. Vor- und Nachdenker. Bereits 1968 hatte Jean Baudrillard mit einer Arbeit über die symbolischen, zeichenhaften Dimensionen von Gebrauchsgegenständen promoviert. Das *System der Dinge*, so der Titel seiner Dissertation, sei ein „System von Bedeutsamkeiten“⁶. Der 1986 von Arjun Appadurai herausgegebene Sammelband *The Social Life of Things* knüpfte an Überlegungen von Durkheim und Mauss an und fokussierte stärker auf Aspekte der Wertzuschreibung im Sinne von Vermarktung, Handel und Konsum.⁷ Intensive Rezeption erfahren gegenwärtig die Ansätze Bruno Latours. Im Rahmen der Akteur-Netzwerk-Theorie tritt er für eine relationale Betrachtung von Objekten und Subjekten ein. So sind beispielsweise Dinge und Menschen nur dann und deshalb aktiv, wenn und weil sie miteinander in Beziehung stehen.⁸ Bei aller Unterschiedlichkeit verbindet die angeführten Denker bzw. ihre Arbeiten doch eine neue Aufmerksamkeit für Dinge in ihren Bedeutsamkeiten und/oder Handlungspotentialen. Dies galt anfänglich auch für die Renaissance der Beschäftigung mit materieller Kultur in der Europäischen Ethnologie / Kulturanthropologie / Empirischen Kulturwissenschaft. Die 1983 in Regensburg durchgeführte Tagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde *Umgang mit Sachen*⁹ vermochte allerdings noch nicht die nötigen Impulse für eine kontinuierliche Erneuerung der Sachkulturforschung zu liefern. Inspirierender wirkten hier schon die Bemühungen Gottfried Korffs, der über seine Affinität zum Museums- und Ausstellungswesen den Bezug zu Alltagsdingen nie verloren hatte. Vor allem mit der Ausstellung *13 Dinge* im Museum der Alltagskultur in Waldenbuch anfangs der 1990er Jahre wies er der kulturwissenschaftlich volkskundlichen Beschäftigung mit materieller Kultur neue Wege¹⁰, die in der Folge wenn auch nicht

65. Geburtstag. Hrsg. v. Rolf Wilhelm Brednich. Berlin, New York 2009, 3-14.

⁵ Ich beziehe mich hier auf eine im Netz verfügbare, zusammengefasste Beschäftigung von Scott Lash mit den theoretischen Ansätzen von Bruno Latour: Objekte, die urteilen. Latours Parlament der Dinge. In: <http://eipcp.net/transversal/0107/lash/de>. Die Langfassung ist nachzulesen in: Ders.: *Another Modernity, a Different Rationality*, Oxford, 1999, 312-338.

⁶ Jean Baudrillard: *Le système des objets*. Paris 1968; deutsch: *Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen*. Frankfurt/New York 1991, 14. Vgl. *13 Dinge. Form Funktion Bedeutung*. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Volkskultur in Württemberg. Mit Beiträgen von Martina Eberspächer, Christian Glass, Gottfried Korff, Martin Rexer, Hans-Ulrich Roller. Stuttgart 1992, 16.

⁷ Arjun Appadurai (ed.): *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge 1986. Hingewiesen sei hier insbesondere auf: Part I: *Toward an Anthropology of things* mit den beiden Texten von Appadurai und Kopytoff: A. Appadurai: *Introduction: commodities and the politics of value*, p. 3-63 und I. Kopytoff: *The cultural biography of things: commoditization as process*, 64-94.

⁸ Siehe u.a. Bruno Latour: *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*. Frankfurt am Main 2001. Siehe auch Henning Schmidgen: *Bruno Latour zur Einführung*, Hamburg 2010. Es mag eine Ironie des Schicksals sein: aber in dem bei Latour zentralen Begriff des Aktanten zeigt sich eine weitere Parallele zur Erzählforschung. Er stammt aus der Semiotik und hat eine sehr auffällige Verwandtschaft zu folkloristischen Modellen, z.B. zu Vladimir Propps Theorie der Zaubermärchen. Diesen Hinweis verdanke ich Reinhard Bodner.

⁹ Konrad Köstlin u. Hermann Bausinger (Hrsg.): *Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauchs*. Volkskunde-Kongress in Regensburg 1981. Regensburg 1983.

¹⁰ *13 Dinge* (wie Anm. 6).

breit getreten, so doch zunehmend beschritten wurden¹¹. Zehn Jahre später umschrieb Gudrun König als eine der prononciertesten Vertreterinnen eines neuen Zugangs zu den Dingen ihren Ansatz wie folgt: „Die Analyse materieller Kultur“, bezeichne „eine Perspektive auf Kultur und nicht nur einen exakt abgrenzbaren Gegenstandsbereich; sie geht über das Identifizieren und Inventarisieren von dreidimensionalen Spuren und Relikten hinaus und zielt mit Hilfe des Interpretierens auf das Verstehen von kulturellen (Aus-)Prägungen. [...] Sie nutzt die Dinge als Türöffner für die Dechiffrierung historischen und gegenwärtigen Alltagslebens.“¹² Dass es der Erfahrungs- und Alltagswissenschaft Volkskunde nicht um die Dinge selbst, sondern ihren Erkenntniswert für die Analyse des Alltags geht, ist zwar nicht neu. Dennoch war es wichtig, das in dieser programmatischen Deutlichkeit einmal zu formulieren.

Materialität als ‚äußere Kultur‘

Einen Schritt weiter und über die Dinge hinaus ging Martin Scharfe im Kontext seiner langjährigen Arbeit an einer Theorie der Kultur, die er auf der Basis der Popper'schen Erkenntnistheorie der Drei Welten entwickelte. In seinen 1996 erschienenen Aufsatz *Rehabilitierung der Dinge* plädierte er dafür, dass unser Fach, wenn es sich als kritische Kulturwissenschaft verstehe und Kulturanalyse als übergreifende Aufgabe anerkenne, nicht umhin könne, sich auf Welt 3, mithin auf kulturelle Objektivationen, auf materielle Kultur als oberstes Forschungsobjekt zu konzentrieren.¹³ Einige Jahre darauf hatte er diesen Gedanken weiterentwickelt. Auf der Tübinger Tagung *Alltagsdinge* argumentierte er gegen eine Aufspaltung von geistiger und materieller Kultur, gegen die Vorstellung, es gäbe „... das Geistige oder die Kultur *jenseits* des Materiell-Stofflichen“¹⁴ und trat grundsätzlich für die Materialität aller Kultur ein: „Es gibt Kultur nicht ohne Materialität; mithin ist alle Kultur materiell.“¹⁵ Während man dem ersten Teil dieser Formulierung ohne Einschränkungen zustimmen kann, würde ich beim zweiten ergänzen: alle Kultur ist *auch* materiell oder: sie ist nur in materialisierter Form sicht-, hör- oder greifbar, oder noch einmal anders formuliert: sie muss sich materialisieren.

Folgen wir der Argumentation Martin Scharfes noch ein Stück weiter. Scharfe stützte sich auf eine Überlegung Martin Heideggers über die Verzahnung des Stofflich-Materiellen und Geistigen bei Kunstwerken. Jedes künstlerische Werk benötige, so Heidegger, nicht nur eine stoffliche Basis; vielmehr sei das Werk als geistiges Produkt bereits im Stoff als Möglichkeit angelegt¹⁶. Diese Zusammenhänge trafen nach Scharfe aber nicht

¹¹ Vgl. dazu auch Gudrun M. König (Hg.): *Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur*. Tübingen 2005 (Studien und Materialien, Bd. 27).

¹² Gudrun König: Auf dem Rücken der Dinge. Materielle Kultur und Kulturwissenschaft. In: Kaspar Maase u. Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft*. Köln, Wien, Weimar 2003, 95-118, hier: 97.

¹³ Martin Scharfe: *Rehabilitierung der Dinge*. In: *Bayerische Blätter für Volkskunde* 2 (1996), 129-141.

¹⁴ Martin Scharfe: *Signatur der Dinge. Anmerkungen zu Körperwelt und objektiver Kultur*. In: Gudrun M. König (Hg.): *Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur*. Tübingen 2005 (Studien und Materialien, Bd. 27), 93-116, hier: 94.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Martin Heidegger: *Der Ursprung des Kunstwerks* (1935/36). Mit einer Einführung von Hans-Georg Gadamer. Stuttgart (1960) 2001, 9. Zit. nach Martin Scharfe (wie Anm. 12), 94.

nur für Kunstwerke zu, sondern für Kultur bzw. Alltagskultur insgesamt, für die demnach gelte, „... daß sich ... äußere und innere Kultur entsprechen.“¹⁷ Äußere Kultur – das wäre also ihre stoffliche, materielle, aber auch leibliche Seite; innere Kultur hingegen deren geistige: die Vorstellung, die Idee, der Gedanke. Beide Seiten gehören zusammen; sie können gar nicht getrennt werden, in den Worten Scharfes: „Als Ausdruck nämlich ist auch die Stofflichkeit und Materialität des Werkes (als ‚äußere Kultur‘) stets auf ein Inneres bezogen.“¹⁸

In der Erkenntnis der wechselseitigen Bedingtheit innerer und äußerer Kultur und der Unausweichlichkeit der Materialisierung alles Gedanklichen¹⁹ liegt, so meine ich, ein erster, überzeugender theoretischer Ansatz für den Umgang mit Materialität bzw. Stofflichkeit aus der Perspektive der Kulturwissenschaft Volkskunde vor. Diesem möchte ich noch einen zweiten, nicht minder bedeutsamen zur Seite stellen.

Stoffe und ihre ‚Neigungen‘

Auch dieser zweite Ansatz geht über die Dinge hinaus, allerdings in einer anderen Weise. Er richtet das Hauptaugenmerk auf deren stoffliche Konsistenz bzw. auf die Stoffe selbst und geht auf Überlegungen des Chemikers und Philosophen Jens Soentgen zurück.²⁰ In seiner 1997 publizierten Dissertation entwickelt Soentgen, teilweise in Auseinandersetzung mit Überlegungen von Martin Heidegger und Wilhelm Schapp, eine (phänomenologische) Theorie der Dinge und Stoffe, die beiden Eigensinn und Handlungspotentiale bzw. Eigenaktivität zugesteht: „Stoffe (und Dinge) tun etwas.“²¹ Soentgen hat damit, wie er in der 2011 online erschienenen, zweiten Ausgabe seiner Dissertation betont, Überlegungen vorweggenommen, die später im Rahmen der Actor-Network-Theory einem breiten Publikum zugänglich gemacht werden sollten.²² Für das Tun der Dinge und Stoffe verwendet Soentgen den im ersten Moment merkwürdig anmutenden Begriff der *Neigungen*. Dinge und Stoffe haben Neigungen. Diese sind bei-

¹⁷ Martin Scharfe (wie Anm. 14), 94.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Weiter geführt hat Martin Scharfe diese Überlegungen in seinem Innsbrucker Vortrag aus dem Jahr 2007. Martin Scharfe: Kulturelle Materialität. In: Karl C. Berger, Ingo Schneider u. Margot Schindler (Hgg.): *Erb.gut? Kulturelles Erbe in Wissenschaft und Gesellschaft*. (Buchreihe der österr. Zeitschrift für Volkskunde; N.S. Bd. 23. Wien 2009, 15-24.

²⁰ Den Hinweis auf die Arbeit Soentgens verdanke ich meinem Kollegen Reinhard Bodner.

²¹ Jens Soentgen: *Das Unscheinbare. Phänomenologische Beschreibungen von Stoffen, Dingen und fraktalen Gebilden*. Berlin 1997. Die folgenden Seitenangaben beziehen sich allerdings auf eine von Soentgen 2011 online gestellte, leicht überarbeitete Version der Dissertation, abzurufen unter: [opus.bibliothek.uni-augsburg.de/.../Soentgen_Das_Unscheinbare.pdf](http://opus.bibliothek.uni-augsburg.de/opus4/Soentgen_Das_Unscheinbare.pdf), hier: 3, (zuletzt eingesehen am 18.03.2015). – Siehe auch ders.: *Stoffe und Dinge*. <http://opus.bibliothek.uni-augsburg.de/opus4/frontdoor/index/index/docId/1543>, (zuletzt eingesehen am 18.03.2015).

²² Soentgen selbst dürften diese Querverbindungen erst nach Fertigstellung seiner Dissertation bekannt geworden sein. Im Vorwort der 2011 als pdf online erschienenen zweiten Ausgabe seiner Studie betont er jedenfalls, dass er zu seiner Theorie der Agency von Dingen und Stoffen früher als Latour und seine Kolleg_innen gelangt sei. „Es freut mich besonders, dass ich einige Zeit, bevor in der „Actor-Network-Theory“ und in anderen Diskussionszusammenhängen von der „agency of nonhuman actors“ gesprochen wurde, genau diesen wichtigen Punkt in meiner Stofftheorie betont und analysiert habe: [...]“ – Soentgen (wie Anm. 21).

den als aktive Möglichkeiten inhärent, wobei die Neigungen der Dinge, etwa Feuer zu fangen, brüchig zu werden, zu schmelzen oder zu rosten, denke ich, immer auf deren stoffliche Konsistenz zurückzuführen sind.

Es ist hier nicht der Ort, Soentgens Theorie im Detail vorzustellen. Wichtiger ist es, auf das gemeinsam mit Stefan Böschen und Armin Reller entwickelte Konzept der *Stoffgeschichten* und die daraus entstandene Reihe von Monografien einzelner Stoffe hinzuweisen.²³ Interessant an diesem Ansatz ist nicht nur, dass er konsequent gegen eine Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften argumentiert, sondern auch dass er direkt auf das Erzählen über Dinge und Stoffe fokussiert. Damit kehren wir an die eingangs gemachten Bemerkungen über die Gemeinsamkeiten zwischen Erzähl- und Sachkulturforschung in den Anfängen und der weiteren Entwicklung der alten Volkskunde zurück. Andreas Schmidt, der als Erster in unserem Fach auf die Arbeiten Soentgens und deren Querverbindungen zur Actor Network Theory und Bruno Latour hingewiesen hat, sieht deshalb zu Recht im Konzept der *Stoffgeschichten* auch eine mögliche, fruchtbare Forschungsperspektive für die Europäische Ethnologie: Stoffgeschichten nun, die nicht einfach als Biographie eines Stoffes daherkommen, sondern versuchen, die Stoffe als Nicht-Menschliches und Menschliches im Kollektiv zusammenzuführen, können durchaus eine Perspektive für die volkskundliche Sachkulturforschung darstellen, da sie die diskursive Beziehung zwischen Gesellschaft und Kultur, zwischen Mensch und Ding aufzubrechen vermögen.²⁴

Diesem Plädoyer – so dachten wir bei der Konzeption unserer Tagung und so denken wir noch immer – kann man sich nur anschließen. Soentgen selbst unterstreicht das Potential dieser Perspektive mit einer Bemerkung zu Gebrauchsdingen. Sie seien „... nur nebenamtlich Stoffvorkommen. Es bedarf besonderer Situationen, damit die Stofflichkeit vom Hintergrund in den Vordergrund des Erscheinens gelangt.“²⁵

Stofflichkeit in der Kultur

Insbesondere die Konzepte von Martin Scharfe, Jens Soentgen und seiner Kollegen, aber auch die zuvor skizzierten neuen Zugänge zu materieller Kultur, ließen uns zur Überzeugung gelangen, dass es hoch an der Zeit war, den Dingen und Stoffen wieder einmal eine größere Fachtagung zu widmen. Gerade auch angesichts des allgemeinen Booms der „Material Culture Studies“ wollten wir dabei nach den spezifischen Kompetenzen und Potentialen der Europäischen Ethnologie bei der Erforschung von Dingen und Stoffen zu fragen. Dass wir mit unserer Einschätzung richtig lagen, zeigte nicht nur der große Zuspruch auf unseren *Call for papers*, sondern auch der Umstand, dass mitt-

²³ Stefan Böschen, Armin Reller, Jens Soentgen: *Stoffgeschichten – eine neue Perspektive für transdisziplinäre Umweltforschung*. In: GAIA 13 (2004), 19-25. – Jens Soentgen, Knut Voeltzke (Hrsg.): *Staub. Spiegel der Umwelt*. (= *Stoffgeschichten*, Bd. 1). München 2006. Heinrich Eduard Jakob: *Kaffee. Die Biografie eines weltwirtschaftlichen Stoffes*. (= *Stoffgeschichten*, Bd. 2). München 2006 (Reprint der ersten Auflage von 1934). – Joachim Radkau u. Ingrid Schäfer: *Holz. Ein Naturstoff in der Geschichte*. (= *Stoffgeschichten*, Bd. 3). München 2007.

²⁴ Andreas Schmidt: *Stoffgeschichten. Eine Forschungsgeschichte der Europäischen Ethnologie/Volkskunde?* In: *Kieler Blätter zur Volkskunde*, Jg.38/39, 7-22, hier: 20.

²⁵ Soentgen 2011 (wie Anm. 21), 122.

lerweile zwei von der *Deutschen Gesellschaft für Volkskunde* ausgerichtete Tagungen ähnliche Fragestellungen aufgegriffen haben bzw. aufgreifen und weiterführen.²⁶

Wie bei jeder Tagung wurden freilich nicht alle, erfreulicherweise aber doch viele unserer Vorstellungen in den Beiträgen des nun vorliegenden Bandes thematisiert. Als Veranstalter_innen hätten wir vielleicht noch mehr auf die Umsetzung unserer, im *Call for papers* formulierten Anregungen achten können. Wer die Zwänge und Gepflogenheiten von Tagungen der Dachverbände bzw –gesellschaften einzelner Fächer kennt, weiß um die Schwierigkeiten solcher Vorsätze. Mögen sich die Leser_innen selbst ein Bild machen, inwieweit es gelungen ist, einen Querschnitt über aktuelle Tendenzen der Beschäftigung mit *Stofflichkeit in der Kultur* in der Europäischen Ethnologie/ Kulturanthropologie / Kulturwissenschaft Volkskunde / Empirischen Kulturwissenschaft zu bieten, der inner – und außerhalb unseres Faches anschlussfähig ist.

²⁶ „Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie“ – Timo Heimerdinger, Silke Meyer (Hg.): Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie. Wien 2013 ; DGV-Hochschultagung Innsbruck 2012 und „Materialisierung von Kultur. Diskurse Dinge Praktiken“; 39. Kongress der DGV Nürnberg 2013.

Stofflichkeit in der Kultur der Dinge

Konrad Köstlin

Ich komme nicht aus der kleinen deutschen Stadt Dingelstedt und bin auch nicht der Vetter aus Dingsda, der zu den Mörbischer Festspielen reist. Ich will auch kein Stoffel sein. Nein, namens des Vereins für Volkskunde als Mitveranstalter des Volkskundetages will ich ein Grußwort an Sie richten. Das aber will ich nicht bloß als Grüß-Gott-August absolvieren.

Der Verein für Volkskunde, für den ich spreche, ist im Museum verankert. Und schon aus dieser Perspektive ist das Thema, das sich ja nicht nur mit den Dingen allein, sondern einem besonderen Aspekt dieser Dinge befaßt, der Stofflichkeit als kulturellem Ausdruck. Die Altvorderen, die gleich zu nennen sind, hätten ihre Freude.

Zuerst einige Takte zu den Dingen: Sie hatte Richard Weiss als entscheidendes Medium charakterisiert, als er dem Fach aufgab, den Menschen „in den Dingen und durch die Dinge zu erkennen.“ Die Dinge waren wichtig als Vehikel zur Kenntnis des Menschen, der Menschen. Aber wenn es nicht primär um die Dinge selbst ging, so machen doch Menschen Dinge, geben ihnen Bedeutung und Deutung.

Den Dingen selbst auf den Grund zu gehen ist wie das Auspacken eines Geschenks an Weihnachten. Was bedeuten das Auspacken und die Verpackung des Dings selbst? Wir versuchen, wie man so sagt, einen fremden Blick auf die Dinge zu werfen. Das gilt gerade im Museum, das sich seit Peter Sloterdijk als „Schule des Befremdens“ in unserem Wortvorrat etabliert hat: es ist einer der Orte, an dem den Dingen Bedeutung attestiert und Deutung zuteil wird.

Gewiß, die Dinge liegen erst einmal im Dunkel. Martin Heidegger, der Weise aus Meßkirch, würde raunend fragen „Was ist das Ding, sofern es ein Ding ist?“ Gerade jetzt in der vorweihnachtlichen Zeit, wo die Frage der Geschenke wieder aktuell wird, stellt sich diese Frage neu. Da wird dann gegen das „anything goes“ eine kulturkritische Attitüde gegenüber einer Beliebigkeit der Dinge eingeübt. Im Regal der Warenhäuser, die ja doch immer noch die Dingparadiese unserer Zeit sind, stehen 40 Espressomaschinen aufgereiht. Die verarbeiteten Stoffe glänzen oder sind modisch stumpf. Ihre Typologie zu entschlüsseln, sie Gattungen zuzuordnen und dann sich zu entscheiden, verlangt Kenntnisse und wird zum Bekenntnis.

Europäische Ethnologen stehen gewiß nicht über den Dingen: Sie suchen immer die Nähe und wollen sich in die Dingwelten und ihre Stofflichkeit hinein begeben, wollen ihre stoffliche Bedeutsamkeit erfahren. Leopold Schmidt hatte von „Stoffheiligkeit“ gesprochen, Karl-Sigismund Kramer das Konzept der „Stoffbedeutsamkeit“ entwickelt und Wolfgang Brückner am Beispiel des Bienenwachses über „Stoffwertigkeit“ nachgedacht. Der von Karl-Sigismund Kramer geprägte Begriff der Dingbedeutsamkeit bezeichnet eine über die materielle Beschaffenheit und den instrumentellen und funktionalen Dinggebrauch hinausgehende affektbesetzte und emotionale Sinnstiftung in Objekte und Gegebenheiten der alltäglichen Lebenswelt. In seiner Dissertation hatte er von „Dingbeseelung“ gesprochen, ein Begriff, den in einem Seminar sein Lehrer

Otto Höfler verwendet hatte. Kramer hatte den Herd und das Feuer als Zeichen für den Hausstand schlechthin entschlüsselt. Mit „Feuer und Rauch“ im Ort ansässig zu sein, bedeutete vollwertiger Gemeindegenosse zu sein. Ein Entzünden des Herdfeuers begründete die Rechte des Hausherrn wie sie der Akt des Auslöschens beendete. Aus der Bedeutung – der am Herdfeuer aufgenommene Fremde genoß im Hause Asyl, Schutz – resultieren Umgang wie auch aufwendige Ausgestaltung des Kesselhakens. Die Gestalt eines Gegenstandes, sein Stoff oder seine Funktion können Bedeutungsträger werden. Kramer sprach von Gestalt-, Stoff- oder Funktionsbedeutsamkeit.

Derlei Wissen ist nicht vom Himmel gefallen. Für Kleriker, Architekten, Musiker, Bildhauer und Maler gibt es frühe Verzeichnisse zu den stofflichen, geometrischen oder farbigen Sinnträgern. Räumliche Anordnungen wie „links und rechts“ etwa können für „alt und neu“ stehen und so gelesen werden. Der volkskundlich infizierte Kunsthistoriker Thomas Raff hat sich dann später, 1994, mit „Materialikonologie“ und „Materialsemantik“ beschäftigt. Raff hat auch, wie ich meine zu Recht, auf die Gefahren der Überinterpretation in der Materialikonologie hingewiesen, die in eine Hysterie des Dechiffrierens abrutschen kann.

Der hoch gelehrte Volkskundler Bernward Deneke hatte 1988 in unserer Zeitschrift ÖZV darauf hingewiesen, dass im 19. Jahrhundert Surrogate höher angesehen waren als die Materialien, die sie imitierend ersetzen sollten. Welch irritierende Umkehrung! Kann man derart an Surrogate und Kopien denken? Ein Beispiel liegt in der Nähe: In der 1659 errichteten Gnadenkapelle des Wallfahrtsortes Maria Loretto wird eine Schwarze Madonna verehrt. Das Gnadenbild ist eine Material-Kopie der Schwarzen Madonna des italienischen Marienwallfahrtsortes Loreto. Kopien, so hat die Kirche dekretiert, seien so heilswirksam wie das Original. Die neue Münchner Hauptsynagoge ist mit Zedernholz aus dem Libanon und hellem Jerusalem-Stein ausgekleidet. Symbolische Orte und ihre Materialien werden – wie hier – vereint und mit erzählter Bedeutung ausgestattet, immer wieder neu gestiftet.

Denkt man an die Kreativität urbaner Filz-Aktivistinnen, die uns auf den Weihnachtsmärkten wieder begegnen werden, dann merken wir: es sind stoffliche Anmutungen, die uns – im Leben und in der Wissenschaft – bewegen und die wir mit Zeiten, ihren Gestimmtheiten und Menschen und den Geschlechtern verbinden. Die Frage lautet dann: Welches Material, welcher Stoff taugt wofür? Und für wen? Wohin führt und verführt uns eine Materialbedeutsamkeit, die uns lehrt einzuschätzen und eine Orientierung als erstes Vor-Urteil anbietet.

Die Frage nach der Stofflichkeit, die uns beim Regenschutz höchst praktisch beschäftigt, ist auf dem Diskurs des kulturellen Höhenkamms vor allem an Kunstwerken und dort an besonders an Denkmälern diskutiert worden. Es gehört zu den Selbstverständlichkeiten, dass Metalle, Granit und Marmor dazu ausersehen sind, als Denkmalstoff angemessenes Material zu sein. Goethe war ein naturwissenschaftlicher Stone-Maniac. Jörg Traeger hat einmal – im Zusammenhang mit der Walhalla bei Regensburg und ihrer Zeit (um 1840) – von der Marmorgemeinde gesprochen. Durabler und wiederentdeckt wertvoll gemachter Granit verträgt in die neuen Küchen hochsymbolisch die steinerne Natur des Waldviertels, wie ihre Besitzer erklärend erzählen. Stoffe und Materialien werden mit Ethiken verknüpft und bekommen eine Moral

zugedacht, die den Tropenhölzern inzwischen verwehrt bleibt. Dem Zwang, sich materialiter zu bekennen, kann sich mittlerweile auch der Stoff der Outdooranzüge nicht völlig entziehen.

Der Status der Bekenner ist an Zahl und Stofflichkeit der Dinge ablesbar. In der Bekennergesellschaft wird der Stoff aus welchem wir gemacht sind, aus welchem wir uns machen, zum Erkennungszeichen. Das Holzspielzeug der Kinder wird nicht mehr so sehr zur klassenspezifischen, sondern vor allem zur moralischen Signatur. Die Entscheidung zwischen Papiertaschentuch und Stofftaschentuch kann Welten trennen. Die Reflexivität und unsere eingeübte Auslegungsgymnastik der Konsumkultur schlagen um sich. „Welche Dinge braucht der Mensch?“ war der Titel einer Werkbund-Ausstellung aus dem letzten Jahrhundert. Sie wurde 1995 in Frankfurt gezeigt und sollte den verantworteten Umgang mit Ressourcen behandeln. Braucht der Mensch überhaupt Dinge, haben wir auf Dinge mittlerweile verzichtet? Und: Warum also ist Weihnachten die Zeit der Dinge?

Der Königsberger Immanuel Kant hat das Ding an sich als „nicht mehr weiter hinterfragbare“ Bestimmung markiert. Welche Dinge werden in Zukunft an Bedeutung gewinnen? Oder gibt es eine neue Bedeutung der handhabbaren Dinge an sich, die sich vor dem Horizont der Virtualität ausbildet? Hat unser neues Interesse an Dingen mit dieser neuen Situation unseres Lebens zu tun? Oder handelt es sich bloß um Deutungsphänomene? Steht das „bloß“ zu Recht? Unser Leben ist – wie schon immer – ein Deutungsphänomen.

Heutige Stofflichkeiten zeigen sich in technischer Gestalt und verführen durch ihre Mischung aus Ästhetik und Funktionalität die Individuen. Gibt es die – die Individuen – in ihrem Streben nach Freiheit und Authentizität? Die Dinge versprechen erhöhten Lebensgenuß durch Entlastungen aller Art und offerieren damit neue Spielräume für Lebensaktivitäten. Sie haben mit Macht zu tun und führen zu neuen Gewichtungen hinsichtlich ihrer Verteilung. Zwar werden im IT-Bereich „Engpässe“ bereits prognostiziert. Der plötzliche Auftritt der neuen Technik verhindert die notwendige Erfahrung, treibt in eine Spur zu globaler Egalität, die sich aller humanistischen Ideale entledigt hat. Das entlastende Internet, ein neues Internat, entläßt niemanden mehr aus dem Netz und verhindert einen Selbstaussdruck des Menschen, sobald der von den Rastern des Netzes abweicht. Und dabei gibt das Netz vor, Authentizität zu ermöglichen. Das i vor Pod und Pad wird zum ich; eine eigene i-Welt tut sich auf. Wer sich anders verständigigen will, ist nicht einzuordnen, wird als Außenseiter behandelt, wird – manches Mal durchaus kokett – zum Außenseiter. Die blinde, ja begeisterte Gefügigkeit, mit der sich Menschen im Netz bewegen, spricht für diesen Totalitätsdruck dieser weltweiten Egalitätsmaschinerie.

Wissenschaftlich damit umzugehen, also human mit sich und den anderen umzugehen, sind Zumutung und Herausforderung. Sie verlangen ständig Entscheidungen vom Individuum, Rechtfertigungen vor sich selbst und vor der Mit- und Umwelt. Gibt es einen moralischen Horizont dieser Entscheidungen?

In einer Gesellschaft, die Identitäten vor allem über den Konsum bereitstellt, sind die Dinge und ihre stoffliche Anmutung von neuer Aktualität. Denn: wir wählen sie aus. Aus den 40 Espressomaschinen will die Richtige ausgewählt sein. Denn sie sagt aus über unseren Geschmack, unser Verhältnis zu dem, was man Design nennt und was unsere Lebensstile konturieren hilft, sie ist als Bekenntnis „ausgehandelt“.

Noch 2003 hatte eine Tagung gefragt „Die Dinge umgehen?“ Doch das war eine eher skeptische Frage gewesen, die die Praxis unseres Faches betraf. Heute sieht das anders aus. Je mehr uns die klassischen Dinge im Fach zu entschwinden scheinen, je interessanter werden sie, kommen sie mit ihren Kontexten, Anmutungen wieder hinein. Stoffe tragen ihre Geschichte mit sich. Wir essen bei festlichem Kerzenlicht anders als unter der Neonleuchte. Die Geschichte der Kerze, die auf den Gebrauch in der Kirche und bei Hofe beschränkt war, wirkt bis in die Gegenwart als Signal. Und das offene Feuer des Herdes lebt von seiner Retro-Anmutung. Die Truhe ist dann nicht mehr bloß eine hölzerne Truhe, sondern sie ist die Truhe oder der Koffer eines Migrantens, sie ist nicht Objekt, sondern Anzeiger. Das hatte uns freilich schon Wilhelm Heinrich Riehl erzählt, als er die Truhe, die er allerorten vorfand, als Auswanderertruhe der Pfälzer identifizierte.

Ich denke, es ist nicht unfair, wenn ich unter all den an der Tagung beteiligten Karl C. Berger mit seiner unaufgeregten Umsicht als Herz und Motor der Vorbereitungen für die Tagung ausgucke und ihm danke. Der Tagung wünsche ich interessante, anregende Begegnungen – Begegnungen mit Personen und ihren Thesen; und mit Menschen.

Made in Europe Oder: Schaffen Dinge Europa?

Im Andenken an Elisabeth Katschnig-Fasch †

Reinhard Johler

In seinem 1829 in Pest erschienenen „Gemälde von Ungern“ hat Johann von Csaplovics eine „möglichst vollständige statistische Ethnographie“ seines „Vaterlandes“ verfasst. Csaplovics – er war ein slowakisch-ungarischer Polyhistor – sah dabei im alten Königreich Ungarn ein „Europa im Kleinen“. Denn neben der höchst vielfältigen „physischen Beschaffenheit des Landes“ seien dort auch „in Hinsicht der Bewohner desselben“ fast alle „Volksstämme und Sprachen und Religionen und Beschäftigungsarten und Kulturstufen, endlich auch Lebensweisen, Sitten und Gebräuche“ zu Hause.¹ Der ungarische Volkskundler László Kósa hat – wie ich meine zu Recht – die Wirkungen dieser Vielfalt auf die entstehende ungarische Ethnographie betont: zum „Europa im Kleinen“ gehörte mit Konzentration auf Transleithanien fast zwangsläufig eine europäische Völkerkunde.² Fast wortgleich – und wiederum folgerichtig – hat sich die österreichische Volkskunde begründet. Verein und Museum für österreichische Volkskunde hatten nämlich gleichfalls einen multi-ethnischen Forschungsraum – den cisleithanischen Teil der Habsburgermonarchie – im Auge, dessen Natur, noch mehr aber dessen „bunte Fülle von Völkerstämmen“ – so hat dies der in Ungarisch Altenburg geborene Michael Haberlandt treffend ausgedrückt – gleich einem „Auszuge die ethnographische Mannigfaltigkeit Europas repräsentieren“³ würde. Auch Michael Haberlandt hat daher seiner österreichischen Volkskunde eine völkerkundliche Orientierung mit auf den Weg gegeben. Will heißen: Haberlandt strebte museal und wissenschaftlich die „ethnographische Bewältigung der europäischen Volkskulturen“ an, doch blieb dies in der Volkskunde – in den skeptischen Worten von Leopold Schmidt – letztlich ein „erster und letzter Versuch“.⁴ Und trotzdem: Michael Haberlandt hat – hier nur in Stichworten zusammen gefasst – dieses europäisch-völkerkundliche „Neuland“ bei der „Tagung der deutschen Philologen und Schulmänner“ in Wien im Jahre 1906 betreten und dort „zum ersten Male den Plan und Grundriß einer vergleichenden europäischen Volkskunde“ vorgelegt. Und obwohl sein Vorhaben dem gelehrten Publikum damals „überkühn“ erschien und

¹ Johann v. Csaplovics: Gemälde von Ungern. Erster Theil. Pesth 1829, 13-15.

² László Kósa: Die Idee des „Europa im Kleinen“ in der ungarischen Ethnographie. In: József Jankovics. (Hg.): Die ungarische Sprache und Kultur im Donauraum. Budapest, Wien 1991, 635-641.

³ Michael Haberlandt: Zum Beginn. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1, 1895, 1-3; vgl. dazu auch: Reinhard Johler: Das Ethnische als Forschungskonzept. Die österreichische Volkskunde im europäischen Vergleich. In: Klaus Beitzl, Olaf Bockhorn (Hg.): Ethnologia Europaea (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, 16/II). Wien 1995, 69-101; Herbert Nikitsch: Auf der Bühne früher Wissenschaft. Aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde (1894-1945) (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, NS 20). Wien 2006.

⁴ Leopold Schmidt: Das österreichische Museum für Volkskunde. Werden und Wesen eines Wiener Museums. Wien 1960, 72.

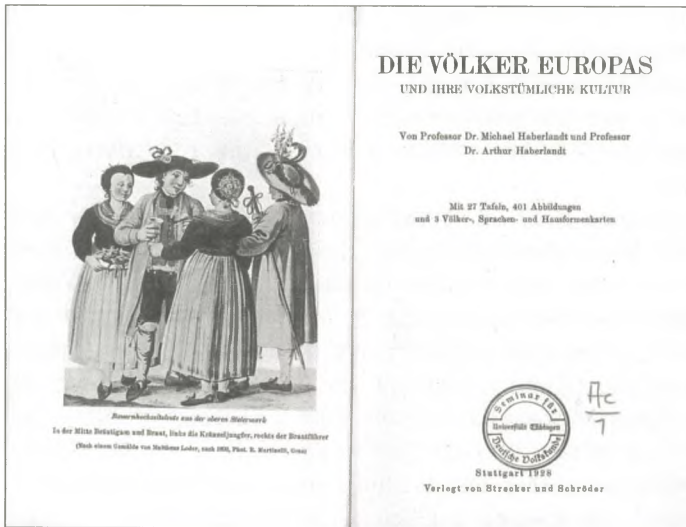


Abb. 1:
Die Völker Europas und
ihre volkstümliche Kultur-
Volkskundlich alt-
europäische Dingkultur

„stärk-ster Zweifel“ an der Durchführbarkeit geäußert wurde⁵, hat er doch bald in enger Zusammenarbeit mit seinem Sohn Arthur diesen „Plan“ weiter verfolgt. Zu nennen wäre etwa die 1911 in Wien erschienene „Österreichische Volkskunst“, die in ihrer weiträumigeren Einordnung direkt auf eine „europäische Volkskunst“ zielte. Denn für Haberlandt wies sie, wenn auch in erst noch präziser zu markierenden Grenzen, „ein innerlich verwandtes, dem geschulten Auge auf den ersten Blick erkennbares Gepräge“ auf.⁶ Ein solches europäisches Gepräge – eine „europäische Volkskultur“ nämlich – sah Haberlandt auch in seiner 1920 erschienenen Studie über „Die Völker Europas und des Orients“⁷ bestätigt, doch von besonderer, weil zusammenfassender Bedeutung ist sein 1928 gemeinsam mit seinem Sohn Arthur verfasstes Werk „Die Völker Europas und ihre volkstümliche Kultur“.⁸

„Die Völker Europas und ihre volkstümliche Kultur“ ist heutzutage ein wissenschaftlich weitgehend vergessenes Werk. Dabei aber nahm es Michael und Arthur Haberlandt folgend doch „zum ersten Mal die Völker Europas als gleichberechtigten Gegenstand der Darstellung in den Kreis der Völkerkunde“ auf. Und: Es dokumentierte in großer Ausführlichkeit zudem erstmals die „volkstümliche Kultur in ihrer geschichtlichen Entwicklung“ und machte so „Gesamteuropa und Alteuropa“ zu einem wissenschaftlichen Thema, das insgesamt der „volkskundlichen Selbsterkenntnis Europas“ dienen sollte.⁹ Dieses wissenschaftliche Bemühen um eine vergleichend arbeitende europäische

⁵ Michael Haberlandt: Die europäische Volkskunst in vergleichender Betrachtung. In: Jahrbuch für historische Volkskunde 2, 1926, 33-43.

⁶ Michael Haberlandt: Österreichische Volkskunst. Aus den Sammlungen des Museums für Österreichische Volkskunde in Wien. Wien 1911, 1-24.

⁷ Michael Haberlandt: Die Völker Europas und des Orients. Leipzig, Wien 1920.

⁸ Michael u. Arthur Haberlandt: Die Völker Europas und ihre volkstümliche Kultur. Stuttgart 1928.

⁹ Ebd., Vorwort.

Völkerkunde kann hier nicht weiter verfolgt werden.¹⁰ Aber wichtig war es zu zeigen, dass Michael und Arthur Haberlandt eine gemeinsame europäische Dingkultur – eine „Alt-Europa“ verbindende primitivistische Dingwelt – vor Augen hatten.¹¹ Diese zeigte sich für sie – und wurde so auch im genannten Buch abgebildet bzw. im Museum ausgestellt – in Ackerbaugeräten und Spinnrocken, in Trachten und Kinderwiegen, in Hausformen und Bratspießen.

Es ist an der Zeit, diese Sammlung einer „alt-europäischen“ Dingkultur in ihrer Auswahl, ihrer Systematik, ihrer Materialwertigkeit und Symbolik näher zu betrachten. Aber es lohnt sich noch mehr, einer anderen Spur zu folgen. Der ungarische Volkskundler Antal Herrmann hatte in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts die Notwendigkeit der Etablierung einer multi-ethnischen ungarischen Völkerkunde damit begründet, dass sich zunehmend auch in Ungarn „Kultur-Europa“ durchgesetzt habe. Herrmann meinte damit, was Michael Haberlandt als das „neuere Europa“ bezeichnet hatte: das Europa der Zivilisation und des Fortschritts, das Europa der Technik und der Städte, das Europa des freien kapitalistischen Marktes, das mit seinen Waren die altertümlich bunte Dingkultur „Alt-Europas“ – so etwa die ländlich-bäuerliche Volkskunst – zu zerstören begann.¹²

In den Augen der Volkskundler – über deren Europa-Verständnis wir freilich noch viel zu wenig wissen¹³ – war das „neuere Europa“ des ausgehenden 19. Jahrhunderts ein über-mächtiger kultureller „Gleichmacher“, der die Vielfalt „Alt-Europas“ ein Ende bereitete. Wir wissen heute nicht zuletzt durch die Untersuchungen von Hartmut Kaelble, dass diese Interpretation nicht richtig war, denn die Industrialisierung und der kapitalistische Markt haben im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert die bestehenden kulturellen Unterschiede in Europa nicht reduziert, sondern sogar deutlich erhöht.¹⁴ Aber die sich zeigenden vielfältigen inhaltlichen Analogien zum „neuesten Europa“ – zur aktuellen EU – sind trotzdem ausgesprochen auffallend und höchst signifikant. Wenn es im Folgenden daher primär um die EU und deren Dingkultur gehen wird,

¹⁰ Vgl. dazu: Reinhard Johler: Auf der Suche nach dem „anderen“ Europa: Eugenie Goldstern und die Wiener „Völkerkunde Europas“. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LIX/108, 2005, 151-164.

¹¹ Zum europäischen Primitiven vgl. Reinhard Johler: Konjunktur und Krise des (volkskundlichen) Primitiven. Warburg – Weltkrieg – Wien. In: Gottfried Korff (Hg.): Kasten 117: Warburg, Krieg und Aberglaube (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts für Empirische Kulturwissenschaft, 105). Tübingen 2007, 165-179.

¹² A. Herrmann: Zur Völkerkunde Ungarns. In: Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte XX, 1889, 203-204.

¹³ Ich bin diesem volkskundlichen Europa-Verständnis erstmalig nachgegangen in: Ach Europa! Zur Zukunft der Volkskunde. In: Gudrun König, Gottfried Korff (Hg.): Volkskunde 00. Hochschulreform und Fachidentität. Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Tübingen, 9.-11. November 2000 (= Studien & Materialien, 20). Tübingen 2001, 165-180; vgl. zudem: Martin Walgenbach: Die Dimension „Europa“. Eine historische Diskursanalyse der Volkskunde/Europäischen Ethnologie. Würzburg 2010; Friedemann Schmoll: Das Europa der deutschen Volkskunde. Skizzen zu Internationalisierungsprozessen in der Europäischen Ethnologie des 20. Jahrhunderts. In: Reinhard Johler, Max Matter u. Sabine Zinn-Thomas (Hg.): Mobilitäten. Europa in Bewegung als Herausforderung kulturanalytischer Forschung. 37. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Freiburg im Breisgau vom 27. bis 30. September 2009. Münster u.a. 2011, 425-434.

¹⁴ Hartmut Kaelble: Eine europäische Gesellschaft. In: Gunnar Folke Schuppert, Ingolf Pernice, Ulrich Haltern (Hg.): Europawissenschaft. Baden-Baden 2005, 299-330, hier: 302ff.

dann ist es in der hier eingenommenen Argumentation besonders wichtig, sich diese volkscundlich-historischen Rückverweise ständig in Erinnerung zu rufen. Denn so wie die primitivistischen Dinge „Alt-Europas“ zu jenen des modernen EU-Europa führen, ist auch eine Kontinuität vom „Kultur-Europa“ des 19. Jahrhunderts zum EU-Europa der Gegenwart – dessen Untersuchung Hermann Bausinger Anfang der 1990er Jahre als Erster bezeichnenderweise unter dem Begriff „Kultureuropa“¹⁵ vorgeschlagen hat – offensichtlich.

Europäische Dinge

Doch in gewisser Hinsicht rufen sich diese ‚volkscundlichen‘ Dinge auch von selbst in spezifischer – wenn man so will: in europäischer Weise – in Erinnerung. Dies hat sich in beeindruckender Weise in der schönen, von Margot Schindler kuratierten Ausstellung „15 + 10. European Identities“ gezeigt, die anlässlich des Beitritts der zehn neuen Mitglieder in die EU im Frühjahr 2004 im „Österreichischen Museum für Volkskunde“ präsentiert worden ist.¹⁶ Für die kleine, aber stimmige Schau sind nämlich die ethnographischen Museen dieser Länder gebeten worden, einen für ihr Land typischen Gegenstand für die Ausstellung zur Verfügung zu stellen. Kaum überraschend, überwogen dabei auf den ersten Blick mit den slowenischen Bienenstockbrettchen, den tschechischen Ostereiern oder den lettischen Trachten national codierte Objekte, die nur in wenigen Ausnahmen einen direkten europäischen Bezug suchten. Ein genaueres Hinblicken



Abb.2, 3,4: Europa im Supermarkt: Euro-WC-Stein, Schokolade, Mineralwasser

¹⁵ Hermann Bausinger hat seine unpubliziert gebliebenen Überlegungen zu einem „Projekt KULTUR-EUROPA“ im Rahmen einer von Egon Matzner ausgesprochenen Einladung am die Forschungsstelle Sozioökonomie der Österreichischen Akademie der Wissenschaften ausgearbeitet.

¹⁶ Margot Schindler (Red.): 15+10 Europäische Identitäten. Eine Ausstellung anlässlich des EU-Beitritts zehn neuer Mitgliedsländer am 1. Mai 2004 (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, 84). Wien 2004.

Schnappt EUre RADLN ...

... und fahrt mit uns durchs **BURGENLAND!**
 4. September :: 10:00 Uhr :: Breitenbrunn

Infos und Anmeldung unter
www.rmb.at/eu-radln

Neusiedl
ZIEL

Winden
 Jois

Breitenbrunn
START

Wachsen mit Europa
 DIESES PROJEKT WIRD VOM EUROPÄISCHEN FOND FÜR REGIONALE ENTWICKLUNG, VON BUND UND LANDESBÜRGERMEISTERSPRÄSIDIAT

TREFFPUNKT: 4. September in Breitenbrunn
 10:00 Uhr: **START** vom Hauptplatz Breitenbrunn
 11:00 Uhr: Zwischenstopp am Designernastplatz Winden
 12:30 Uhr: Hightechstation der Fa. Zoetler in Jois
 15:00 Uhr: **ZIEL** im Kaffeethemenpark Scharf World in Neusiedl

Die Strecke ist für Teilnehmerinnen jeden Alters geeignet.
 An jeder Station erwartet Sie ein Imbiss und abwechslungsreiches Programm:
 EU-Glücksrad, EU-Luftballonstation, Helikopterschau, Kaffeestunden uvm.

Mitradln und gewinnen!
 Gewinnfrage: **Wie heißt der österreichische EU-Kommissar?**
 Die richtige Antwort schicken Sie per Mail an: office@rmb.co.at
 Einsendeschluss ist der 23.08.2010.

10 Helme zu gewinnen!

Gewinner werden per Mail verständigt – der Mail gilt als Helmgutschein. Aus organisatorischen Gründen ist der Gewinn ausschließlich am 04.09. um 10:00 Uhr beim Start in Breitenbrunn oder bei der Abschlussveranstaltung ab 15:00 Uhr in der Scharf World / Neusiedl am See abzurufen. Die Teilnahme an der Radtour erfolgt auf eigene Gefahr.

Abb. 5: Schnappt Eure Radln
 Europa im Burgenland

aber zeigte doch auch deren vielfältige europäische Ähnlichkeit. Michael und Arthur Haberlandt hätten in ihnen jedenfalls ein gemeinsames alt-europäisches Substrat erkannt, gegenwärtige Volkskundler würden dagegen wohl eher auf gemeinsame cultural-heritage geprägte Überformungen¹⁷ schließen, aber diese sehr unterschiedlichen Dinge scheinen doch insgesamt – zumindest in dieser Ausstellung – im post-nationalen EU-Europa eine verbindende, prä-moderne europäische Dingkultur zu repräsentieren. Schaffen also Dinge – so die hier zentrale Frage –, die europäisch gebrandet sind Europa? Und wenn ja, welches Europa?

Der empirische Ausgangspunkt für diese Überlegungen ist dabei zunächst ein einfacher und rekuriert auf ein Studienprojekt, das ich 2004 in Tübingen mit dem Titel „Daheim in Europa. Formen von Europäisierung in der Region“¹⁸ geleitet habe. Damals hat eine kleine, von Studierenden im Supermarkt zusammen getragene Kollektion – von der „Europa-Schokolade“ über das „EuroQuell“-Mineralwasser bis hin zum „Euro-WC-Stein“ reichend – jene europäisch ausgeflaggtten Verbrauchsgüter gezeigt, die durch den gemeinsamen europäischen Markt kurzfristig in unseren Gebrauch kommen, dann aber auch wieder schnell entsorgt werden. Sie sind so weder ein wichtiger Bedeutungsträger noch ein erkennbares Identitätszeichen und werden deswegen wissenschaftlich

¹⁷ Vgl. im europäischen Vergleich: Reinhard Johler: Kulturelles Erben. In: Karl C. Berger, Ingo Schneider u. Margot Schindler (Hg.): Erb.gut? Kulturelles Erbe in Wissenschaft und Gesellschaft. Referate der 25. Österreichischen Volkskundetagung 2007 in Innsbruck (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, NS 23). Wien 2009, 35-46.

¹⁸ Reinhard Johler (Ltg.): Daheim in Europa. Formen von Europäisierung in der Region. Tübingen 2004.

auch kaum wahrgenommen. Aber sie sind trotzdem in vielfältiger Weise in unserem Alltag ‚da‘, machen EU-Europa so auch „real“¹⁹ – und sollten daher auch kulturwissenschaftlich zum Thema gemacht werden. Denn es sind die Dinge und die Waren, so hat Asta Vonderau in ihrer schönen Litauen-Studie über das Leben im „neuen Europa“ gezeigt, die zuallererst die „Europäer“ machen.²⁰

Für dieses Thema ist das Burgenland als Veranstaltungsort der „Österreichischen Volkskunde-Tagung“ gleich mehrfach ein guter Ausgangspunkt: Als nach dem Ersten Weltkrieg zu Österreich gekommener Teil des alten Ungarns verkörpert das Burgenland mit seiner alten multi-ethnischen Zusammensetzung noch am stärksten die Idee des „kleinen Europa“; weiters hat das Bundesland ganz außerordentlich vom EU-Beitritt Österreichs profitiert. Es ist daher ein passender Ort, um die Europäisierung des „bäuerlichen Gerätebestandes“ – wie überhaupt die Veränderung der burgenländischen Dingkultur²¹ – zu beobachten. Und zuletzt: Der Grazer Historiker Moritz Csáky hat die Metapher des „kleinen Europa“ aufgegriffen, um die in der Habsburgermonarchie präsente kulturelle Vielfalt Mitteleuropas zu benennen. Diese habe komplexe Formen der Wahrnehmung und des Umgangs mit Differenzen notwendig gemacht, habe zudem produktive „Laboratorien für ethnische und kulturelle Vielfalt“ geschaffen²², die – so kann mit dem Wiener Sozial- und Kulturanthropologen Andre Gingrich weiter argumentiert werden – der „akademischen Welt“ ein „eigenständiges Suchen“ erlaubt habe.²³

Dieses originäre Suchen lenkt den Blick über die „Stofflichkeit in der Kultur“ auf die „europäischen Dinge“. Dabei aber ist – dies zeigt eine schnelle Google-Recherche – in der breiteren Öffentlichkeit von „europäischen Dingen“ meist nur dann die Rede, wenn die Komplexität und somit die beschränkten Erfolgsaussichten des europäischen Einigungsprozesses angesprochen werden sollen. Dies ist hier nicht gemeint – zumindest nicht primär. Stattdessen sollen die konkreten „europäischen Dinge“, ihre Gestalt, ihre Materialität, ihre Funktion und somit auch ihre Bedeutung für die Konstruktion EU-Europas im Vordergrund stehen. Denn sie sind zum einen selber das Ergebnis des fortgeschrittenen Europäisierungsprozesses, zum anderen aber – und dies ist deutlich

¹⁹ Adolf Muschg: Was ist europäisch? Reden für einen gastlichen Erdteil. München 2005, 97ff.: „Aber zugleich existiert Europa ja zum erstenmal in seiner Geschichte auch so real wie nur möglich. Es besitzt jene Sorte Wirklichkeit, die Pragmatikern unmittelbar einzuleuchten pflegt: eine gemeinsame Währung, also den ‚ultimativen‘ Beweis seiner Existenz. Das Problem ist nur, dass zwischen dem Tageskurs des Euro und dem U-Topos Europa eine riesige Bedeutungslücke klappt.“

²⁰ Asta Vonderau: Leben im ‚neuen Europa‘. Konsum, Lebensstile und Körpertechniken im Post-sozialismus. Bielefeld 2010.

²¹ In Erinnerung an mein Studium in Wien in dem die materielle Kultur des Burgenlandes eine wichtige Bedeutung hatte: Olaf Bockhorn: Arbeit, Haus, Gerät im Burgenland. Untersuchungen zur bäuerlichen Kultur. Unveröffentlichte Habil.Schr. Wien 1984; Károly Gaál: Zum bäuerlichen Gerätebestand im 19. und 20. Jahrhundert. Forschungsergebnisse zur vergleichenden Sachvolkskunde und volkskundlichen Museologie (= Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, 261,1). Wien, Graz 1970.

²² Moritz Csáky: Die Vielfalt der Habsburgermonarchie und die nationale Frage. In: Urs Altermatt (Hg.): Nation, Ethnizität und Staat in Mitteleuropa. Wien, Köln, Weimar 1996, 44–64, hier: 55f.

²³ Andre Gingrich: Kulturgeschichte, Wissenschaft und Orientalismus. Zur Diskussion des ‚frontier orientalism‘ in der Spätzeit der K.u.K. Monarchie. In: Johannes Feichtinger u.a. (Hg.): Schauplatz Kultur – Zentraleuropa. Transdisziplinäre Annäherungen (= Gedächtnis – Erinnerung – Identität, 7). Innsbruck u.a. 2006, 279–288.

schwieriger zu analysieren – sind sie auch Akteure desselben Prozesses. Denn Dinge sind nicht nur, wie Gottfried Korff gemeint hat, ein „Klettergerüst“²⁴, um in vergangene mentale Strukturen vorstoßen zu können, sie taugen auch als „Steigeisen“ für die Gegenwart und ein wenig auch für die europäische Zukunft.

Nach Materialisierungsprozessen im ‚neuen Europa‘ zu fragen, ist nicht ganz neu. Ich habe dies unter dem Stichwort „local Europe“²⁵ getan, und dabei jene „europäischen Orte“ ins Visier genommen, in denen EU-Europa gerade ausgehandelt und in symbolisierter und materialisierter Form wahrnehmbar wird. Kürzlich haben zudem Alexander Badenoch und Andreas Fickers am Beispiel von „Eurostar“, „Euroscheck“ und „Eurovision“ die Entwicklung von technologischen Infrastrukturen untersucht und so in einem wichtigen Sammelband die Frage nach dem „materializing Europe“ gestellt. Dabei haben sie die Wege analysiert, „in which people moved through, talked and experienced ‚Europe‘“.²⁶ Und recht ähnlich sind auch jene „europäischen Produkte“ zu sehen, die Gisela Welz in das Zentrum ihrer ethnographischen EU-Beobachtung gerückt hat.²⁷ Damit aber werden neben Texten, Bildern und Diskursen in der Europaforschung auch Dinge – und somit europäisch gefärbte „Dingbedeutsamkeiten“ – wichtig.

Dingbedeutsamkeit

Kürzlich hat die „Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften“ ein Schwerpunktheft der „Nationalisierenden Produktkommunikation“²⁸ gewidmet. Dabei ist – inhaltlich recht ähnlich zum hier abgehandelten Thema – die Nationalisierung von Produkten und somit die materielle Konstruktion von Nation im Vordergrund gestanden. In mehreren Fallbeispielen wurde die identitätsproduktive „Kommunikation von und durch Konsumgüter“ – von meist nationalen Markenprodukten – analysiert.²⁹ Doch trotz erheblicher theoretischer Anstrengungen sind die dabei erzielten Ergebnisse überblickbar geblieben, und zwar nicht zuletzt darum, weil die in der Volkskunde seit Jahrzehnten intensiv thematisierte Mensch-Ding-Beziehung – die „Dingbedeutsamkeit“³⁰ – nur ansatzweise in die Debatte einbezogen worden ist.

²⁴ Gottfried Korff: Einige Bemerkungen zum Wandel des Bettes. In: Zeitschrift für Volkskunde 77, 1981, 1–16, hier: 16.

²⁵ Reinhard Johler: Local Europe. The Production of Cultural Heritage and the Europeanisation of Places. In: Jonas Frykman u. Peter Niedermüller (Hg.): Articulating Europe. Local Perspectives. Copenhagen 2003, 7–18.

²⁶ Alexander Badenoch, Andreas Fickers: Introduction: Europe Materializing? Toward a Transnational History of European Infrastructures. In: Dies. (Hg.): Materializing Europe. Transnational Infrastructures and the Project of Europe. Basingstoke, Hampshire 2010, 1–23.

²⁷ Gisela Welz: Ethnographien europäischer Modernen. In: Beate Binder, Silke Göttisch, Wolfgang Kaschuba u. Konrad Vanja (Hg.): Ort. Arbeit. Körper. Ethnografie Europäischer Modernen. 34. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Berlin 2003. Münster u.a. 2005, 19–31.

²⁸ Oliver Kühlschelm (Hg.): Nationalisierende Produktkommunikation (= Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften, 21/2). Innsbruck, Wien, Bozen 2010.

²⁹ Oliver Kühlschelm: editorial: die nation im alltag, nationalisierende potenziale von produktkommunikation. In: Ebd., 5–18; ders.: Konsumgüter und Nation. Theoretische und methodische Überlegungen. In: Ebd., 19–49.

³⁰ Ein Überblick zur volkskundlichen Sachkulturforschung kann hier ebenso wenig gegeben werden, wie eine vollständige Auflistung der dazu wichtigen Veröffentlichungen, vgl. Utz Jeggle: Vom Um-

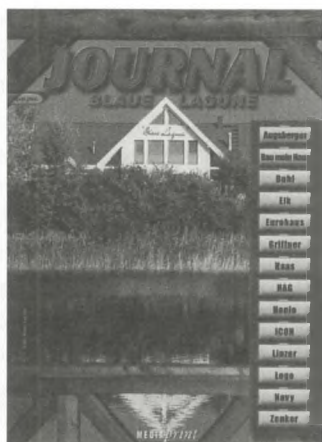


Abb. 6-8: Europäische Produkte: Autoreifen
Europäische Verkäufer: Elektronik
Europäischer Stil: Europahaus

Angesichts hochkarätiger Abhandlungen³¹ kann hier auf eine genaue Darstellung dieser fruchtbaren Debatte verzichtet werden. Nur soviel: Der Begriff „Dingbedeutsamkeit“³² stammt von Karl-Sigismund Kramer aus dem Jahre 1962, bezieht sich auf eine von Richard Weiss³³ geäußerte Kritik an fehlenden funktionalistischen Bezügen, stellt aber im wesentlichen eine eigenständige Weiterentwicklung seines eigenen Ding-Zugriffs dar. Denn Karl-Sigismund Kramer hatte bereits 1940 „Die Dingbeseelung in der germanischen Überlieferung“³⁴ in Haus, Volkssage und germanischer Literatur detailreich abgehandelt, den Begriff selber aber vom Wiener Germanisten Otto Höfler übernommen. Zentral für die Annahme einer „Dingbeseelung“ war es dabei, dass Dinge auf-

gang mit Sachen. In: Konrad Köstlin u. Hermann Bausinger (Hg.): Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauchs. 23. Deutscher Volkskundekongreß in Regensburg vom 06.-11.10.1981. Regensburg 1983, 11-25; Wolfgang Brückner: Dingbedeutung und Materialwertigkeit. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 22/1995, 15-32; Gottfried Korff: Mind in Matters. Anmerkungen zur volkswissenschaftlichen Sachkulturforchung. In: Wolfgang Kaschuba, Thomas Scholze u. Leonore Scholze-Irrlitz (Hg.): Alltagskultur im Umbruch. Weimar, Köln 1996, 11-28; Hermann Bausinger: Ding und Bedeutung. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LVIII/107, 2004, 193-210; Gudrun M. König: Auf dem Rücken der Dinge. Materielle Kultur und Kulturwissenschaft. In: Kaspar Maase u. Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft. Köln 2003, 95-118; Gudrun M. König (Hg.): Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur (= Studien & Materialien, 27). Tübingen 2005; Hermann Heidrich: Dinge verstehen. Materielle Kultur aus Sicht der Europäischen Ethnologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 103/2007, 223-236; Ruth E. Mohrmann: Können Dinge sprechen? In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 56, 2011, 9-24.

³¹ Vor allem Gottfried Korff: Ein paar Worte zur Dingbedeutsamkeit. In: Kieler Blätter zur Volkskunde 32/2000, 21-33; Gudrun M. König: Stacheldraht. Die Analyse materieller Kultur und das Prinzip der Dingbedeutsamkeit. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 15/2004, 50-72;

³² Karl-S. Kramer: Zum Verhältnis zwischen Mensch und Ding. Probleme der volkswissenschaftlichen Terminologie. Otto Höfler zum 60. Geburtstag. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 18/1962, 91-101.

³³ Richard Weiss: Häuser und Landschaften der Schweiz. Erlenbach-Zürich 1959, 292.

³⁴ Karl Sigismund Kramer: Die Dingbeseelung in der germanischen Überlieferung (= Beiträge zur Volkskulturforschung, 5). München 1940.

grund ihres germanischen Herkommens nicht als „tot“, sondern als „lebendige Wesen“ erachtet wurden, die nahezu „ein eigenständiges Leben“ führten und so das „Verhältnis vom Menschen zum Ding“ zu einem wechselseitigen machten. Dieser Gedanke war inhaltlich nicht weit von Überlegungen entfernt, wie sie von Leopold Schmidt – freilich ohne direkte Bezugnahme auf Kramer – in den frühen 1950er Jahren angestrengt worden sind. Schmidt hatte es gleichfalls zur Aufgabe einer kulturhistorisch arbeitenden Volkskunde gemacht, das „Verhältnis der Menschen zu den Dingen“ zu erforschen. Dabei stieß er in seiner noch in den 40er Jahren veröffentlichten Studie über das „Heilige Blei“³⁵ auf eine bis in die Gegenwart wirkende „Stoffheiligkeit“, in seiner 1952 publizierten Arbeit über den „bäuerlichen Arbeitsmythos“ auf eine seit Alters her gleichfalls weiter wirksame „Gestaltheiligkeit“.³⁶ „Stoff-“ und „Gestaltheiligkeit“ beruhten bei Schmidt auf den mythologischen Vorgaben von Karl Spieß. Ihre Fixierung auf eine vermeintliche „Heiligkeit“ aber schränkte die Nutzenanwendung dieses Konzeptes deutlich ein, sodass Karl-Sigismund Kramer 1962 als Kompromissformel von eigener „Dingbeseelung“ und Schmidt’scher „Stoff-“ und „Gestaltheiligkeit“ den Begriff „Dingbedeutsamkeit“ vorschlug. Denn das „lebendige Verhältnis zwischen Mensch und Ding“ entwickle sich immer wieder neu, „ohne dass religiöse Voraussetzungen dafür vorliegen“ würden.³⁷

Interessant ist, dass bei Kramer ein anti-rationalistischer, bei Schmidt ein anti-materialistischer und zudem mythologisch bestimmter Gestus der volkskundlichen Sachkulturforschung so entscheidende Impulse gegeben hat. Bei den hier thematisierten „europäischen Dingen“ findet diese mythologische Aufladung – freilich durch aktuelle Euro-Mythen ganz anders begründet – ihre Fortsetzung. Und wichtig, weil bislang kaum beachtet, ist ein weiterer Aspekt: Die Kramer’sche „Dingbeseelung“ war von völkerkundlichem Animismus inspiriert, suchte aber bewusst in „germanischer Überlieferung“ eigenständige europäische Wurzeln zu identifizieren.³⁸ Und auch Leopold Schmidt fand seine „Gestaltheiligkeit“ im „europäischen Volksglauben und Volksbrauch“. Dort nämlich, so behauptete er, indogermanische „Grundzüge“ bzw. „Urformen“ einer „eurasiatischen Einheit“ erkennen zu können, die „seit der Entstehung des Bauerntums aus dem Neolithikum“³⁹ sich immer wieder neu formen würden.

Mit diesen Überlegungen, das sei hier nur nebenbei erwähnt, war Schmidt – ohne es wohl zu wollen – nicht weit von Michael und Arthur Haberlandt entfernt. Und er fand sich zudem in der Nähe jener indoeuropäischen Sprachwissenschaft, die ab den 1950er Jahren zunehmend ein indoeuropäisches Europa entdeckte und so zum wichtigen Ideengeber gegenwärtiger Europäistik⁴⁰ wurde. Damit soll Schmidt nicht zum Vorläufer einer Europäischen Ethnologie gemacht werden – das wäre in der Tat verfehlt –, wohl

³⁵ Leopold Schmidt: Heiliges Blei in Amuletten, Votiven und anderen Gegenständen des Volksglaubens in Europa und im Orient. Wien 1958.

³⁶ Leopold Schmidt: Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu den Ernteschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch. Wien 1952.

³⁷ Kramer (wie Anm. 34), 99.

³⁸ Ebd., 94.

³⁹ Schmidt (wie Anm. 36), 190.

⁴⁰ Vgl. dazu ausführlich Michael Gehler, Silvio Vietta: Europa – Europäisierung – Europäistik: Einführende Überlegungen. In: Dies. (Hg.): Europa – Europäisierung – Europäistik. Neue wissenschaftliche Ansätze, Methoden und Inhalte, Wien, Köln, Weimar 2009, 9–36.

aber soll ein weiteres Mal unterstrichen werden, dass in der Volkskunde die Dinge und Europa seit langem eine enge und immer wieder neu bedachte Beziehung eingegangen sind.⁴¹

Auch die durch Karl-Sigismund Kramer sozusagen säkularisierte – und im wesentlichen auf affektiv-emotionale Beziehungen bauende – „Dingbedeutsamkeit“ müsste in dieser Hinsicht noch präziser ausgelotet und in ihrer theoretischen Weiterentwicklung näher dargestellt werden. Was aber klar ist, ist, dass die Dinge durch ihre marktbedingte und auf Konsum zielende Vervielfältigung im 19., dann aber vor allem im 20. Jahrhundert nicht nur ihren Namen erhielten, sondern auch radikal veränderte Beziehungen eingehen konnten. „Unser Umgang mit Dingen“, so hat dies Gottfried Korff vor Jahren schon zusammen gefasst, „kennt keine festen und verbürgten Ordnungen mehr, sondern ist bestimmt von jener Multidimensionalität der Gebrauchsformen, Konsumbedingungen und Objektorientierungen, die bezeichnend für moderne Gesellschaften sind.“⁴²

Damit hat Korff eine Deutung des französischen Philosophen Jean Baudrillard übernommen. Denn Baudrillard hat bekanntlich in seinem Buch „Das System dem Dinge“⁴³ über „unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen“ nachgedacht. Die Gegenstände des täglichen Gebrauchs zeigten ihm eine „sprunghafte Zunahme“, ihre Produktion sei deswegen beschleunigt und von einem ständigen „Kommen und Gehen“ geprägt – ein Umstand, der schon längst vollkommen neue Beziehungen „zwischen Menschen und Gegenständen“ gestiftet habe.

Aber Baudrillard ist hier noch wegen eines anderen Grundes von Interesse. Vor mehr als einem Jahrzehnt hat er in einem Interview nämlich gemeint, dass EU-Europa ein „Archetypus der Simulation“ darstelle, der zwar „existiere“, aber an dem niemand „Teil davon sei“.⁴⁴ „Europa“ sei derart etwas, „das stattfindet und nicht stattfindet“. Oder anders ausgedrückt: Europa werde zwar politisch von den Eliten konstruiert, habe ökonomisch auch den Alltag der Menschen erreicht, aber in diesem trotzdem keinen identitätsstiftenden Platz gefunden. Diese Position deckt sich weitgehend mit der Deutung des französischen Ethnologen Marc Abélès, der für die EU konstatiert hat, dass diese eine entterritorialisierte, weil zentrums-, symbol- und rituallose – und man möchte hier hinzufügen: dinglose – „virtuelle Union“ sei.⁴⁵ Die damit von Baudrillard und Abélès konstatierte Ortlosigkeit des ‚neuen Europa‘ ist mit ihrem exklusiven Blick auf die europäischen Institutionen und auf die politischen Zentren zu erklären.⁴⁶ Denn die EU hat,

⁴¹ Dieser Zusammenhang ist bislang noch kaum gesehen worden, etwa auch einschlägig: Gudrun M. König: Wie sich die Disziplin denkt. Europäische Ethnologie zwischen Kulturanalyse und Sachkulturforschung. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXIII / 112, 2009, 305-319.

⁴² Gottfried Korff: Einleitung. Notizen zur Dingbedeutsamkeit. In: 13 Dinge. Form Funktion Bedeutung. Stuttgart 1992, 8-17.

⁴³ Jean Baudrillard: Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen. Frankfurt/M., New York 1991, 9.

⁴⁴ „Le Pen hat die Macht des Bösen“. Der französische Soziologe Jean Baudrillard über die Wahlen in Frankreich, die europäische Illusion und die Sexualisierung der Gesellschaft. In: Die Zeit, Nr. 22, 23.05.1997, 39.

⁴⁵ Marc Abélès: La Communauté européenne: une perspective anthropologique. In: Social Anthropology 4, 1996, 33-45; ders.: Virtual Europe. In: Irène Bellier, Thomas M. Wilson (Hg.): An Anthropology of the European Union. Building, Imagining and Experiencing the New Europe. Oxford 2000, 31-52.

⁴⁶ Reinhard Johler: Europäische Orte. Territorialisierungsprozesse im neuen Europa. In: Beate Binder,

wie der englische Kulturanthropologe Cris Shore⁴⁷ in mehreren Studien überzeugend gezeigt hat, in ihren „Europa-der-Bürger“-Kampagnen ab den 1980er Jahren mehrere Versuche unternommen, durch gemeinsame Symbole und das Aufgreifen von Kultur – durch die blau-gelben Sterne, durch die Europahymne, auch durch den EURO – sichtbar und für den Bürger somit auch erkennbar zu werden. Dies sollte nicht zuletzt durch eine europäische Transzendierung der Nationalstaaten erfolgen, doch blieb die EU dabei – wie viele Umfragen zeigen – in der damit ausgetragenen Symbol-, Ritual- und Zugehörigkeitskonkurrenz weitgehend erfolglos. Europa als subjektiv erfahrene, sozial konstruierte Größe existiert zwar, doch findet die unverbindliche Idee „Europa“ wesentlich mehr Zustimmung als die real existierende EU. Und: Selbst die „erste Generation der Europäer“ – die Kinder des Maastricht-Vertrages sozusagen – erleben zwar die europäischen Freizügigkeiten, sie sind deswegen aber keine EU-Fans geworden und definieren sich selbst auch weiterhin in nationalen Kategorien.⁴⁸

Die EU steht für sie, wofür die EU auch selber wirbt: für Entterritorialisierung, für Verkehr und Mobilität, für Freizügigkeit, für Unfertiges und für Zukunft. Sie ist somit in der Tat weitgehend gesichts-, ort-, ritual-, und – was nun zu überprüfen ist – auch dinglos geblieben. Aber ist das wirklich so? Materialisiert sich die EU nicht gerade in der Architektur, im Raum, in der Vorstellungswelt – aber eben auch in der europäischen Ding-, Sach- und Warenwelt der Produzenten, der Vertreiber und der Konsumenten?

Der europäische Binnenmarkt

Kulturwissenschaftlich-anthropologische Untersuchungen zur Europäisierung – und mit ein wenig Lokal-Stolz darf darauf hingewiesen werden, dass diese in Wien mit ihren Anfang genommen haben – haben bislang ihren Focus auf ideengeschichtliche Herleitungen, auf das politische, symbolische und diskursive „making Europeans“ und dessen alltagskulturelle Praxen gerichtet.⁴⁹ Dabei wurde der „von oben“, der „von unten“ und der „von den Rändern“ betriebene Prozess der Europäisierung untersucht, wobei sich insgesamt in den Studien eine starke Konzentration auf Fragen von europäischer Kultur und europäischer Identität zeigt. „Europeanization“ wird derart als die grundlegende „reorganization“ von „territoriality and peoplehood“ in Europa verstanden. Oder anders ausgedrückt: „Europeanization is about the practices involved in ‚being and becoming more European‘“. Gerade diese Definition – sie stammt von Robert Harmsen und Thomas M. Wilson – kann aber in recht unterschiedliche Richtungen gedacht werden. Euro-

Silke Götsch, Wolfgang Kaschuba u. Konrad Vanja (Hg.): Ort. Arbeit. Körper. Ethnografie Europäischer Modernen. 34. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Berlin 2003, Münster u. a. 2005, 33-44.

⁴⁷ Cris Shore, Annabel Black: Citizens' Europe and the Construction of European Identity. In: Victoria A. Goddard, Joseph R. Llobera (Hg.): The Anthropology of Europe. Oxford u.a. 1996, 275-298; Cris Shore: Inventing Homo Europaeus. The Cultural Politics of European Integration. In: Ethnologia Europaea 29, 1999, 53-66; ders.: Building Europe: The Cultural Politics of European Integration. London, New York 2000.

⁴⁸ Die erste Generation Europäer. In: Die Presse, 02.01.2010, 1.

⁴⁹ Vgl. Gisela Welz, Annina Lottermann: Projekte der Europäisierung. In: Dies. (Hg.): Projekte der Europäisierung. Kulturanthropologische Forschungsperspektiven (= Notizen, 79). Frankfurt/M. 2009, 11-16.

EU / Vorstoß für ein „Made in Europa“ scheitert kläglich

Regionenvielfalt statt Einheitssoße

„Made in the EU“ anstatt „Made in Germany“? EU-Verbraucherschutzkommissar Kyprianou wollte das Siegel ersetzen. Er scheiterte an der Kritik aus den EU-Staaten.

SABINE SEEGER

BRÜSSEL ■ „Made in Germany“ steht für Daimler und Porsche, für BMW und Bosch. Kurz: Für alles, was die Republik an Qualitätsprodukten zu bieten hat. Und die kennt man weit über Deutschlands Grenzen hinaus. Genauso wie die Produkte des „Made in Italy“, die Modereaks ins Schwärmen bringen. Stehen dahinter doch Champions wie Armani, Prada oder Valentino, der Altmeister aus Rom, der von seiner globalen Fan-Gemeinde gerade Abschied nimmt.

Aber das „Made in...“, dieses produziert in einem der europäischen Mitgliedsstaaten, ist gefährdet. Der Angriff kommt aus Brüssel. Gesundheitskommissar Markos Kyprianou plante, das identitätsstiftende Markenzeichen abzuschaffen und ein banales „Made in the EU“ an seine Stelle zu setzen.

Der Gesundheitswächter, der neuerdings die Schokoladen- und Marzipanhersteller gegen sich aufbringt, weil er will, dass auf der Packung steht, was an Nährwert drin ist, führt die EU ins Feld: „Produkte, die in der EU produziert wurden, sollen leichter erkennbar sein“, so seine Begründung. Gedacht war an Lebensmittel. Ob italienische Pasta, spanischer Schinken oder deutsche Bratwurst – alles, was gut schmeckt, sollte das EU-Qualitätssiegel erhalten.

Kyprianou ließ sich dabei ganz offensichtlich von seinem Vorgänger

inspirieren. David Byrne lancierte bereits 2004 die Idee des „Made in the EU“. Damit könne man die hochqualitativen Nahrungsmittel der Union besser vermarkten, argumentierte er. Aber der Ire fiel damit auf die Nase. Deutschland, Großbritannien und Italien liefen Sturm. Aus dem europäischen Label wurde nichts.

Auch diesmal gingen die Wogen hoch. „Kompletter Unfug und absolut überflüssig“, befand Österreichs Landwirtschaftsminister Josef Pröll. Auch Roms Premier Romano Prodi parierte kurz mit „so ein Quatsch“. Man müsse doch die Vielfalt der Regionen stärken und dürfe keine europäische Einheitssoße schaffen. Kyprianou blies der Wind kräftig ins Gesicht. Und es dauerte nicht lange, da ruderte der Zypriote kleinlaut zurück. Alles nur Missverständnisse, ließ er seine Sprecherin vergangene Woche erklären.

Abb. 9: Europäische Öffentlichkeit - Made in Europe

päisierung zeigt sich etwa in der Umformung von Identität oder als Prozess von Transnationalisierung und kultureller Integration. Doch Europäisierung kann ebenso – etwa mit dem Blick auf den EURO⁵⁰ – als umfassender Prozess der europäischen Integration verstanden werden.⁵¹

Der dabei entstehende gemeinsame Wirtschaftsraum⁵² (mit seinen Schlüsselbegriffen: Integration⁵³ und Kohäsion) ist kulturwissenschaftlich bislang kaum beachtet und auch die mit ihm entstehende und in Ansätzen bereits wahrnehmbare „europäische Dingkultur“ nur wenig ethnographisch beobachtet worden. Diese Absenz überrascht, denn entstanden ist die EU als ökonomisches Projekt, als „economic club“. Und ihr zentrales Versprechen an die Bürgerinnen und Bürger ist auch in der Gegenwart eine kontinuierliche Wohlstandssteigerung. Und überraschend ist das volkscundliche Desinteresse auch darum, weil Europäisierung gerade in der Warenproduktion, im Handel und im

⁵⁰ John Borneman, Nick Fowler: Europeanization. In: Annual Review of Anthropology 26/1997, 478-515.

⁵¹ Robert Harmsen, Thomas M. Wilson: Introduction. Approaches to Europeanization. In: Yearbook of European Studies 14, 2000, 13-26.

⁵² Vgl. Hans-Jürgen Wagener: Europäische Wirtschaftspolitik. In: Tim Beichelt, Bozena Choluj, Rerard Rowe u. Hans-Jürgen Wagener (Hg.): Europa-Studien. Eine Einführung. Wiesbaden 2006, 349-364.

⁵³ Zum Integrationsbegriff vgl. Stefan Immerfall: Fragestellungen einer Soziologie der europäischen Integration. In: Maurizio Bach (Hg.): Die Europäisierung nationaler Gesellschaften (= Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 40), Wiesbaden 2000, 481-499.

Konsum wohl am stärksten zu beobachten ist. So hat der Soziologe Jürgen Gerhards für die Bundesrepublik Deutschland aktuelle Prozesse der Transnationalisierung untersucht. Diese sind stark in der Ökonomie, finden aber – ähnlich wie auch in der Politik – primär als Europäisierung (mit deutlichem Schwerpunkt EU) statt. Dagegen sind Transnationalisierungs- und somit auch Europäisierungsprozesse der Öffentlichkeit – so etwa der Medien – nach Gerhards nur schwach ausgebildet.⁵⁴

Dies hat in der Realität fatale Folgen. Denn zum Demokratiedefizit der EU kommt so auch ein Öffentlichkeitsdefizit. Beide Defizite aber müssen bedacht werden, wenn der Binnenmarkt ins volkscundliche Visier, wenn – was allerdings ein Zukunftsprojekt ist – seine Wirtschafts-, noch mehr aber seine Kulturgeschichte geschrieben werden soll. Denn gerade in der EU – und in der Konstitution des gemeinsamen Binnenmarktes – sind Kultur und Ökonomie eng zusammen zu denken und zu untersuchen.

In der EU-Lesart ist der gemeinsame Binnenmarkt eine in sich höchst logische, ja, zwangsläufige Entwicklung, die stufenweise von den „Römischen Verträgen“, über die „Zollunion“, die „Einheitliche Europäische Akte“ bis hin zu seiner Realisierung am 1. Januar 1993 geführt hat.⁵⁵ Der gemeinsame Binnenmarkt ist dabei geprägt von den vier großen Freizügigkeiten – vom freien Waren-, Personen-, Kapital- und Dienstleistungsverkehr. Um diese aber gewährleisten zu können, mussten nationale Handels- und Transporthemmnisse abgeschafft, gleichzeitig aber auch gemeinsame Wettbewerbsregelungen, komplexe rechtliche Vereinheitlichungen sowie unzählige – und in der Folge für Unmut sorgende – Produktstandardisierungen vorgenommen werden.

Es gehört zur EU-Eigenschaft, dass der gemeinsame Binnenmarkt nur ein Etappenziel dargestellt und durch die intensivierete ökonomische Verflechtung nahezu zwangsläufig zur Währungsunion des Jahres 2002 – und damit zur Einführung des EURO – geführt hat. Dies wiederum stärkt in dieser Sichtweise zwangsläufig das europäische Zusammengehörigkeitsgefühl und lässt eine starke politische Union in naher Zukunft wahrscheinlich werden. Die Sogwirkung des gemeinsamen Marktes – so diese neo-funktionale EU-Deutung – und die Segnungen des Maastrichter Konvergenzregimes erzeugen so ein gemeinsames Europa.⁵⁶

Inwieweit dabei Kultur eine Rolle spielt, ist umstritten. Denn abseits politischer Sonntagsreden wird von EU-Politikern durchaus auf die ‚kulturfreie‘ Leitidee des Binnenmarktes vertraut, der als der Motor für die europäische Integration gesehen wird. Es gibt aber dazu auch wichtige Gegenstimmen: Kann – so fragen sich etwa Ökonomen⁵⁷ – ein gemeinsamer europäischer Markt dauerhaft funktionieren und glo-

⁵⁴ Jürgen Gerhard, Jörg Rössel: Zur Transnationalisierung der Gesellschaft der Bundesrepublik. Entwicklungen, Ursachen und mögliche Folgen für die europäische Integration. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 28, 1999, 277-305.

⁵⁵ Jost Dülfer: The History of European Integration: From Integration History to the History of Integrated Europe. In: Wilfried Loth (Hg.): Experiencing Europe. 50 Years of European Construction 1957-2007. Baden-Baden 2007, 17-32.

⁵⁶ Vgl. Maurizio Bach: Die Europäisierung der nationalen Gesellschaft? Problemstellungen und Perspektiven einer Soziologie der europäischen Integration. In: Ders. (Hg.): Die Europäisierung nationaler Gesellschaften (= Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 40), Wiesbaden 2000, 11-35.

⁵⁷ Christian Kirchner: Europa als Wirtschaftsgemeinschaft. In: Gunnar Folke Schuppert, Ingolf Pernice, Ulrich Haltern (Hg.): Europawissenschaft. Baden-Baden 2005, 375-427.



Abb. 10-13: Europäische Marken: kia, EuroGrill, Ayram, Mütze (Fotografie: Helmut Groschwitz)

bal konkurrieren, wenn kein starkes europäisches Gemeinschaftsgefühl besteht? Eine Beantwortung dieser Fragen macht zuallererst ethnographische Beobachtungen in Einkaufszentren, Wohn- und Automobilmärkten notwendig. Denn nicht wenige Produkte tragen dort eine blau-gelbe Europafahne oder ein „Made in Europe“ als Herkunftszeichen. Sie zeigen damit an, dass die „Dingkulturen in Europa“ in Bewegung geraten sind, dass der gemeinsame Binnenmarkt auch zu einer „europäischen Dingkultur“ geführt hat. Man sollte jedenfalls einen genauen erkundenden Blick darauf werfen. Zur Europa-Schokolade und zum Euro-WC-Stein kommen so – ein wenig zufällig ausgewählt – nämlich auch Elektronik, Fertigbau-Häuser, ein Euro-Grill sowie Euromaster-Autoreifen und anderes mehr.

Europäisierte Dinge

Die Bedeutung dieser mit der blau-gelben Europafahne ausgeflaggten bzw. mit Europa sprachlich gekennzeichneten „europäischen Dinge“ soll nun mit Blick auf das Herkunftszeichen „Made in Europe“ erläutert werden. Dabei gilt in spätmoderner Weise, was Leopold Schmidt⁵⁸ den vormodernen Sachen seiner „Gestaltheiligkeit“ zugrunde gelegt hat, nämlich ihr „Abstieg aus der großen Welt in die kleine“, und ihr „Aufstieg aus der kleinen Welt in die große“ – die Verbindung von großem kapitalistischem Binnenmarkt und europäischem Alltag also.

Denn was als europäisch ausgewiesene Dinge in den Alltag gefunden hat, kann durchaus als signifikantes Zeichen und als charakteristisches Ergebnis des gemeinsamen Binnenmarktes gesehen werden. Diese „europäischen Dinge“ müssten nun im Einzelnen nach Stoff, Gestalt, Funktion und Symbolik befragt und in ihrer Multivalenz wie auch Polyfunktionalität dargestellt werden. Herauskommen würden dabei wohl höchst unterschiedliche Ding-Biographien. Doch so sehr der damit erzielte Ertrag lohnen würde, so sehr kann vermutet werden, dass auch Gemeinsamkeiten zu erkennen wären: Die bislang vorgestellten „europäische Dinge“ etwa sind billige und austauschbare – gerade

⁵⁸ Schmidt (wie Anm. 36), 2.

deswegen aber auch überall einsetzbare – Verbrauchsgüter. Ihre Materialwertigkeit – und damit ihre spezifische Stofflichkeit – ist unspezifisch und gering. Und eben darum sind sie von ihren Produzenten zu „europäischen Dingen“ gemacht worden. Man sollte die diesen „europäischen Dingen“ eingeschriebene Bedeutung aber trotzdem nicht unterschätzen. Denn sie haben von ihren Produzenten jene Inhalte mit auf den Weg in die Verkaufsregale bekommen, die auch das – ungewollte – EU-Masternarrativ bestimmen: Mobilität, Technik, Normierung, auch Gesichtslosigkeit. Dies ist aber nicht notwendigerweise zwangsläufig so. In der Ukraine etwa gelten die Euro-Produkte – von den Euro-Lampen bis zum Euro-Sarg – als prestigeträchtig und qualitativ. Aber diese positive Zuschreibung ist bezogen auf die mindere Qualität der eigenen Warenproduktion, von der sich das „Made in Europe“ im Moment noch abzusetzen vermag.⁵⁹ Das „Made in Europe“ steht also in der breiteren Öffentlichkeit in keinem hohen Kurs. Unternimmt etwa die EU einen zaghaften Versuch, das Label zu propagieren, dann wird dies in den Mitgliedsstaaten als „Einheitssoße“ und als Angriff auf eine ansonsten florierende nationale Produktvielfalt angeprangert.⁶⁰ Und in der Tat, so hat die dänische Konsumforscherin Hanne Niss⁶¹ bereits bei der Einführung des gemeinsamen Binnenmarktes 1992 richtig erkannt, ist die „Made in Europe“-Marke entweder bedeutungsleer oder negativ besetzt. Sie scheitert, so ihre Schlussfolgerung, an fehlenden positiven europäischen Inhalten, noch mehr aber an den europäischen Konsumentinnen und Konsumenten, die auf ihre national-kulturelle Eigenart weiterhin mit Nachdruck beharren würden. Der gemeinsame Markt zerfalle – wie auch die europäische Öffentlichkeit – in unterschiedlichste nationale Produktkulturen, wie überhaupt Kultur, so hat Poul Thois Madsen hinzugefügt, die größte Barriere der europäischen Integration darstellen würde.⁶² Kein Wunder daher, dass nur jene – wie etwa japanische oder koreanische Autobauer – ein „Made in Europe“ wählen, die über keine sinnvolle nationale Herkunftsalternative verfügen, um die europäischen Käuferinnen und Käufer zu erreichen. Dabei hatte der gemeinsame Binnenmarkt und die damit verbundene Währungsunion mit dem EURO ein europäisches Leitprodukt geschaffen, das – so waren sich EU-Funktionäre und zahlreiche Wissenschaftler bei der Einführung einig – EU-Europa handgreiflich im Alltag der Bürgerinnen und Bürger positionieren und damit zu einer machtvollen Manifestation von europäischer Identität werden würde.⁶³ Die Einführung des EURO ist zwar erstaunlich problemfrei vonstatten gegangen, aber er konnte – zumindest aus heutiger Sicht – die mit ihm verbundenen kulturellen Erwartungen nicht erfüllen. Er

⁵⁹ Viktoria Hryaban: Europäisierung und Europa im Spannungsfeld zwischen Europäischer Union und Ukraine. In: Reinhard Johler (Hg.): *Wo ist Europa?/Where is Europe?/Où est l'Europe?* Dimensionen und Erfahrungen des neuen Europa (= Studien & Materialien, 46). Tübingen 2013, 151-171.

⁶⁰ EU Vorstoß für ein "Made in Europa" scheitert kläglich. Regionenvielfalt statt Einheitssoße. In: Schwäbisches Tagblatt, 27.11.2007, 1.

⁶¹ Hanne Niss: European Cultural Diversity and Its Implications for Pan-European Advertising. In: Staffan Zetterholm (Hg.): *National Cultures & European Integration. Exploratory Essays on Cultural Diversity and Common Policies*. Oxford u.a. 1994, 161-172.

⁶² Poul Thois Madsen; Is Culture a Major Barrier to a Single European Market? The Case of Public Purchasing. In: Staffan Zetterholm (Hg.): *National Cultures & European Integration. Exploratory Essays on Cultural Diversity and Common Policies*. Oxford u.a. 1994, 145-160.

⁶³ Gerd Nolllmann: Die Einführung des Euro. Vom Edelmetall zum reinen Beziehungsgeld. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 54, 2002, 226-245.

hat, wie Stefan Immerfall mit Umfragen kürzlich belegt hat, die „europäische Identität“⁶⁴ nicht gestärkt – nicht einmal ein wenig.

Dies liegt darin begründet, dass der gemeinsame europäische Binnenmarkt nicht ökonomisch, sondern kulturell verstanden – und ein Stück weit auch so bekämpft – wird. Wenn von der EU etwa die alten Glühbirnen verboten – das Verbotsjubiläum hat sich im Übrigen gerade mit eher bescheidenem öffentlichen Echo zum ersten Mal gejäht – oder der Salzgehalt in Brotgebäcken vereinheitlicht werden soll, dann ist schnell – und dies bei populistisch geführten Wahlkämpfen noch deutlich gesteigert – von einer bürgerfernen EU-Bürokratie, von Brüsseler Regelungs- und Vereinheitlichungswut die Rede. Die Liste der entsprechenden Waren ist lang: das Salzstangerl⁶⁵ in Österreich, dem ein Verbot droht, die berühmte Gurkenkrümmung in Deutschland, die Länge von Kondomen usw. – Sie alle ergeben jene „Europa-Mythen“, die mit großer Energie von der EU bekämpft werden⁶⁶ und die trotzdem mit ebenso großer Beharrlichkeit das EU-Bild der breiten Öffentlichkeit bestimmen.⁶⁷ Diese Europa-Mythen fügen sich, um einen treffenden Begriff von Gottfried Korff aufzugreifen, zu „niederer Mythologie“⁶⁸ des Europäischen zusammen. Denn bei den „europäischen Dingen“ herrscht kein „Mythendefizit“, wie dies Wolfgang Schmale⁶⁹ für die EU konstatiert hat, sondern ein Mythenüberschuss⁷⁰, der freilich – so hat Hermann Bausinger einmal beobachtet – die „Europa-Mythen“ in direkte sprachliche Nachbarschaft zu den „Europa-Müden“ bringen.⁷¹

So ist die EU-Krümmungsnorm von Gurken mittlerweile zwar zurückgenommen worden⁷², aber die populären Mythen scheinen doch – wie schon bei der „Dingsbedeutsamkeit“ angedeutet – den „europäischen Dinge“ anzuhaften. Dies hat Gründe, die mit jenen langfristigen europäischen Konsum- und Lebensstil-Entwicklungen zusammen hängen, die von Hartmut Kaelble ausgesprochen detailliert für das 19. und 20. Jahrhundert als Prozesse der Herstellung von Divergenz bzw. von Konvergenz untersucht worden sind. Dabei hat Kaelble für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg eine zunehmende Angleichung und Verflechtung der europäischen Wirtschafts- und Sozialstrukturen,

⁶⁴ Stefan Immerfall, Klaus Boehnke, Dirk Baier: Identity. In: Stefan Immerfall u. Göran Therborn (Hg.): Handbook of European Societies. Social Transformations in the 21st Century. New York, Heidelberg 2010, 325-384.

⁶⁵ Glühbirne, Salzstangerl, Klima und Roaming; Eine Fünf-Jahres-Bilanz. In: Der Standard, 29.05.2009, 18.

⁶⁶ Dekolleté-Verbot und Schweine-Spaß. Um die Europäische Union ranken sich viele Mythen. In: Die Presse, 07.06.2009, 4.

⁶⁷ Leidige Gurkenorm. Brüssel wird vieles in die Schuhe geschoben. In: Schwäbisches Tagblatt, 26.05.2009, 4.

⁶⁸ Gottfried Korff: Hase & Co. Zehn Annotationen zur niederen Mythologie des Bürgertums. In: Ueli Gyr (Hg.): Soll und Haben. Alltag und Lebensformen bürgerlicher Kultur. Zürich 1995, 77-96.

⁶⁹ Wolfgang Schmale: Scheitert Europa an seinem Mythendefizit? Bochum 1997.

⁷⁰ Dieser Mythenüberschuss wird vielfach auch satirisch abgehandelt, etwa: Rudolf Wagner: Der Euro-Harmonisierte Weihnachtsmann. Eine grenzüberschreitende Studie. Mit einem Vorwort von EU-Kommissar Erkki Liikanen und einem Nachwort von Klaus Hänsch, MdEP, Präsident a.D. des Europäischen Parlaments. Berlin 1998.

⁷¹ Hermann Bausinger: Region – Kultur – EG. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XLVIII/97, 1994, 113-140.

⁷² EU: Schönheitsideal für Obst und Gemüse gestrichen. In: Der Standard, 29.06.2009, 5.

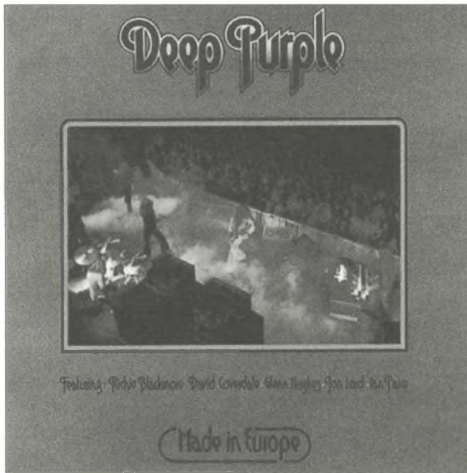


Abb. 14, Plattencover:
Deep Purple-Made in Europe

aber auch der Konsumgewohnheiten konstatiert. Doch eine Besonderheit ist auffallend: Zum einen hat nämlich der Massenkonsum der Nachkriegszeit die vorher bestehenden engen nationalen Warengrenzen schnell überschritten und so die Käuferinnen und Käufer an ein europäisches Warenangebot gewöhnt. Doch diese europäischen Konsumenten haben – und dies ist die gegenläufige Entwicklung – schnell gelernt, auf Produkte zu setzen, die in einer innovativen Verkaufsstrategie in einem ganz neuen Sinne national ausgeflaggt worden sind: IKEA als „Made in Sweden“, VW als „Made in Germany“, Benetton als „Made in Italy“.⁷³

Die Bestandteile dieser Waren und Produkte wurden und werden nicht selten in ganz Europa hergestellt und da sie zudem in ganz Europa auch zu kaufen sind, ist die europäische Homogenisierung der Warenwelt – der „europäischen Dinge“ – in der Realität weit vorangeschritten. Eine europäische Identität aber befördern sie dadurch trotzdem nicht. Jedenfalls nicht auf den ersten Blick. Und dies leisten auch nicht die Waren, die von Gisela Welz als „europäische Produkte“⁷⁴ bezeichnet und analysiert werden. Welz meint mit „europäischen Produkten“ primär jene unter europäischen Schutz gestellten, weil als regionaltypisch ausgewiesenen Nahrungsmittel, die es „ohne die EU so nicht geben würde, weil ihre Materialität, ihre Nutzungsmöglichkeiten, ihre kulturellen Bedeutungen und ihr ökonomischer Wert in hohem Maße EU-europäisch infiziert ist. Das heißt nicht, dass sie europaweit gleichförmig sind, im Gegenteil handelt es sich um lokal- und regionalspezifische Güter, die aber die Regeln der EU in sich aufgenommen haben oder sogar durch sie entstanden sind.“⁷⁵

⁷³ Hartmut Kaelble: Sozialgeschichte Europas 1945 bis zur Gegenwart. München 2007, 87-118.

⁷⁴ Gisela Welz: Europäische Produkte: Nahrungskulturelles Erbe und EU-Politik. Am Beispiel der Republik Zypern. In: Dorothee Hemme, Markus Tauschek u. Regina Bendix (Hg.): Prädikat „Heritage“. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen (= Studien zur Kulturanthropologie/Europäischer Ethnologie, 1). Münster 2007, 322-335.

⁷⁵ Gisela Welz: Europäisierung als qualifikatives Regime. In: Kerstin Poehls u. Asta Vonderau (Hg.): Turn to Europe. Kulturanthropologische Europaforschungen (= Berliner Blätter, 42). Berlin 2006, 11-25.

Unter konträrer Regie, nicht durch die EU, sondern vom „Rande“ und von „unten“ vorangetrieben, werden in „Real-Europa“ gerade ganz andere Waren – freilich ohne „Made-in-Europe“-Labelling – gleichfalls zu „europäischen Dingen“ gemacht. Der Historiker Karl Schlögel hat diese Transformation am Beispiel von Marjampole, dem größten, in Litauen gelegenen Autobasar in beeindruckender Weise dargestellt. Denn dort – und an vielen anderen Orten – nutzen Händler den europäischen Binnenmarkt und seine Grenzen, um ihr Leben fristen zu können. Doch mit ihren vielen zum Verkauf angebotenen Waren bilden sie dabei, wie Schlögel treffend meint, jene „Kriechströme, von dessen Energie sich das neue Europa speist.“⁷⁶

Made in Europe

Nach 120 Jahren Existenz hat die EU mit der Verordnung 244/2009 der Glühbirne ein Ende bereitet. In Österreich und Deutschland hat dies zu Hamsterkäufen, zu kulturgeschichtlichen Betrachtungen, somit zu Wehmut und zu heftigen Klagen über den „Regelungs-Wahn der EU“ geführt.⁷⁷ Erlischt damit aber die „Lampe“ des Europäischen. Oder werden dadurch, wie der Wiener Schriftsteller Alfred Polgar in einer Kurzgeschichte über „Die Dinge“⁷⁸ festgehalten hat, eben diese Dinge erst „schamlos munter“? Schaffen daher – in der Fragestellung dieser Untersuchung – die „europäischen Dinge“ letztlich doch Europa? Meine Antwort lautet: Ja, sie tun dies, aber sie schaffen ein besonderes Europa; es ist dies ein Real-Europa des Binnenmarktes, in dem das „Made in Europe“ im business-to-business-Geschäft funktioniert, aber kaum zu europäischer Identität bei trägt. Die Ökonomie scheint daher – so eine Bilanz – die Kultur nicht dominieren zu können. Dies lässt mich in letzter Konsequenz skeptisch sein gegenüber einem allzu enthusiastisch eingeforderten Europa, zu dem es umgekehrt aber – wie auch in einer längst zu einer europäischen Kulturforschung erweiterten Volkskunde – kaum eine Alternative gibt.

Die englische Rockband „Deep Purple“ hat 1975 ihr Album „Made in Europe“ mit Aufnahmen von Lifekonzerten aus Saarbrücken, Paris und auch aus Graz zusammen gemischt. Als die Platte 1976 dann erschienen ist, war die Gruppe bereits auseinander gebrochen. Leider, finde ich auch heute noch – aber das muss nicht das Schicksal Europas sein.

⁷⁶ Karl Schlögel: Marjampole oder Europas Wiederkehr aus dem Geist der Städte. Wien 2005, 9-34.

⁷⁷ Europa. Die EU zwischen Bürgernähe, Bürokratie und Machtpolitik. In: Der Standard, 29.5.2009, 18; Der Glühbirne reißt der Faden. In: Der Standard, 27.8.2009, 18; Ein Licht geht aus. In: Schwäbisches Tagblatt, 03.09.2009, 17.

⁷⁸ Alfred Polgar: Kleine Schriften, Bd. 2, Reinbek b. Hamburg 1983, 17-21.

Materialität als Evidenz.

Dingbeziehungen von Frauen in Psychiatrien um 1900

Monika Ankele

Sehen Sie den grossen Nagel rechts von der Eingangstür? Ich kann jetzt noch kaum hinsehen, und trotzdem brächte ich es nicht über mich, ihn herauszureissen. Ich möchte mir einbilden, er würde immer dort sein – auch noch nach mir. Manchmal höre ich die Leute, die nach mir hier wohnen, sagen: „Daran muss einmal ein Käfig gehangen haben.“ Und das tröstet mich; ich spüre, er ist nicht ganz vergessen.¹

Ausgangspunkt des folgenden Beitrages sind Objekte, die von Frauen gestaltet wurden, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts in psychiatrischen Anstalten oder Kliniken des deutschen Sprachraumes untergebracht waren. Einige dieser Objekte sind im Original erhalten, andere wurden von den Ärzten fotografisch dokumentiert oder fanden in Form einer ausführlichen Beschreibung Eingang in die Krankenakten der Frauen. Die Objekte oder Objektdokumentationen gehören heute zum Inventar der Sammlung Prinzhorn in Heidelberg. Diese ist aus einer ehemaligen Lehrsammlung der Psychiatrischen Universitätsklinik Heidelberg hervorgegangen, in der – vermutlich ab 1900 – unterschiedliche Erzeugnisse von Psychiatriepatientinnen und -patienten gesammelt wurden. Diese Objekte, Briefe, Zeichnungen, Texte, Notizen und vieles mehr wurden Studierenden der Medizin im Rahmen des psychiatrischen Unterrichts als Anschauungsmaterialien zur Verfügung gestellt. Von ärztlicher Seite erhoffte man sich, anhand dieser Objekte bestimmte psychiatrische Krankheitsbilder zu erkennen oder Einblicke in dieselben zu erhalten, wie ich an anderer Stelle noch ausführen werde. 1919 wurde der Arzt und Kunsthistoriker Hans Prinzhorn (1886-1933) von der Heidelberger Klinikleitung damit beauftragt, die bestehende Lehrsammlung zu erweitern. Prinzhorn verfasste gemeinsam mit dem Klinikleiter Karl Wilmanns (1873-1945) zwei Rundbriefe, die 1919 und 1920 an psychiatrische Kliniken, Privatanstalten sowie Heil- und Pflegeanstalten im In- und Ausland verschickt wurden. In den Briefen baten die beiden Ärzte um Materialzusendungen für ihre Lehrsammlung, wobei – wie sie formulierten – „hervorragende Einzelleistungen“ genauso erwünscht waren wie „jede Art von Kritzelei, auch primitivster Qualität“.² 1921 war die Sammlung bereits auf 4.500 Inventarnummern, sprich 4.500 Objekte aller Art, angewachsen.³

Im Fokus meines Beitrages stehen, wie erwähnt, Objektdokumentationen wie auch Ob-

¹ Katherine Mansfield: Der Kanarienvogel (1922). In: Dieselbe: Erzählungen und Tagebücher. Zürich 1974, 347-353.

² Rundbrief von Hans Prinzhorn und Karl Wilmanns 1919 und 1920. Archiv der Sammlung Prinzhorn. Zit. n. Bettina Brand-Claussen: Das Museum für pathologische Kunst in Heidelberg. Von den Anfängen bis 1945. In: Laurent Busine (Hg.): Wahnsinnige Schönheit. Prinzhorn-Sammlung, Ausstellungskatalog. Heidelberg 1997, 7-23, hier: 7.

³ Bettina Brand-Claussen: Geschichte einer ‚verrückten‘ Sammlung. In: Vernissage. Die Zeitschrift zur Ausstellung 7/9. Jg., 2001, 6-14, hier: 10.

jekte, die von Frauen während ihrer Unterbringung in einer Psychiatrie gestaltet wurden und heute in der Sammlung Prinzhorn aufbewahrt werden. Ausgangspunkt meiner Überlegungen sind folgende Fragen: Auf welche Art und Weise wurden diese Objekte von den Frauen funktionalisiert, um Evidenzen zu erzeugen, und welche Beziehungen unterhielten die Frauen zu den von ihnen gestalteten oder angeeigneten Objekten unter den Gegebenheiten psychiatrischer Institutionen. Inwieweit delegierten die Frauen Aufgaben an die Dinge ihrer Umgebung, inwieweit kommunizierten oder verhandelten sie bestimmte Sachverhalte über die ihnen in den Anstalten oder Kliniken zur Verfügung stehenden Dinge? Und auf welche Art und Weise wurden die Dinge von den Frauen in konkrete Handlungsfelder eingebettet oder eingebunden und fungierten in diesem Sinne als „nicht-menschliche Aktanten“, wie sie Bruno Latour beschreibt?⁴ Welche herausragende Bedeutung nahm in diesem Zusammenhang die Materialität der Objekte, ihre materielle Sicht- und Greifbarkeit ein? Inwiefern ermöglichte es gerade die Materialität dieser Objekte, den Anliegen, den Bedürfnissen, den Sehnsüchten der Frauen Ausdruck zu verleihen, ihren Aussagen und Ansichten Beweiskraft zu geben? Diese Fragen, die sich mir in der Auseinandersetzung mit den Krankenakten und Werken von Patientinnen psychiatrischer Anstalten des beginnenden 20. Jahrhunderts stellten,⁵ werde ich im Folgenden anhand ausgewählter Beispiele erörtern.

Psychiatrische Diskurse um 1900 – Materialität als Evidenz I

Es ist nicht selbstverständlich, dass wir heute Zugang zu diesen von Patientinnen und Patienten in psychiatrischen Anstalten und Kliniken gestalteten Objekten haben, und es stellt sich die Frage, warum Psychiater zu Beginn des 20. Jahrhunderts damit begannen, Lehrsammlungen zu gründen und diese Objekte darin aufzubewahren. Es war nicht (oder nicht nur) die spezifische Schönheit dieser Objekte, nicht ihre Einmaligkeit oder das sich in ihnen manifestierende künstlerische Potenzial, das die Psychiater zum Sammeln und Aufbewahren derselben bewegte. Vielmehr waren die Psychiater der Jahrhundertwende von einem spezifischen Erkenntnisinteresse getrieben und hofften, in den Objekten, in diesen materiellen Manifestationen ihrer Patientinnen und Patienten, Antworten auf Fragen nach Krankheitsbildern und Krankheitsverläufen zu finden. Versuchte sich die Psychiatrie ab der Mitte des 19. Jahrhunderts als naturwissenschaftliche Disziplin, als zur Medizin gehörender Teilbereich zu positionieren, so haftete ihr doch der Makel an, dass sie sich nur schwer von ihren naturphilosophischen Wurzeln lösen konnte und sie in vielen Augen noch, wie der Psychiater Ewald Hecker (1843-1909) formulierte, „mit einer gewissen vornehmen Geringschätzung als pure philosophische Speculation“⁶ wahrgenommen wurde. Bis ins beginnende 20. Jahrhundert waren die Psychiater mit dem Problem konfrontiert, dass sie trotz der Anwendung naturwissen-

⁴ Vgl. Bruno Latour: Der Berliner Schlüssel. Erkundungen eines Liebhabers der Wissenschaften. Berlin 1996.

⁵ Vgl. Monika Ankele: Alltag und Aneignung in Psychiatrien um 1900. Selbstzeugnisse von Frauen aus der Sammlung Prinzhorn. Wien/Köln/Weimar 2009.

⁶ Ewald Hecker: Zur Begründung des klinischen Standpunktes in der Psychiatrie. In: Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medizin 52, 1871, 203-218, hier: 203.

schaftlicher Methoden wie dem Experiment oder der Beobachtung kaum allgemeingültige Aussagen über die Krankheitsbilder treffen konnten, mit denen sie in der täglichen Praxis konfrontiert waren: Weder war es ihnen möglich, eindeutige Diagnosen zu liefern, noch konnten sie genaue Prognosen stellen – naturwissenschaftliche Methoden hin oder her. Noch 1908 leitete der Psychiater Max Jahrmärker (1873-1943) die Jahresversammlung des „Deutschen Vereins für Psychiatrie“ mit den Worten ein: „In der Hauptsache sind alle Psychiater einig: wir wollen Ärzte sein, was wir suchen sind Krankheiten.“⁷ Das Fehlen klar abgrenzbarer Krankheitsbilder und – damit verbunden – eines einheitlichen Klassifikationssystems psychischer Krankheitsformen erschwerte nicht nur die Anerkennung ihres Forschungsgebiets als naturwissenschaftliche Disziplin, sondern auch die Anerkennung der Psychiater als Ärzte und Wissenschaftler.

In den Kontext eben dieser Zeit fällt das beginnende Interesse der Psychiater an unterschiedlichen materiellen Ausdrucksformen ihrer Patientinnen und Patienten. Geleitet von der Idee, dass mit allem, was der Körper nach außen bringt, auch Spuren einer inneren Wahrheit nach außen dringen, und getrieben von dem Bemühen, objektivierbares Wissen über Krankheitsbilder zu erlangen, rückten diverse materielle Manifestationen von Praktiken, Handlungsweisen und Ausdrucksbewegungen ins Sichtfeld der Psychiater: Briefe, Zeichnungen, Texte sowie von den Patientinnen und Patienten gestaltete Objekte sollten – nach pathologischen Gesetzmäßigkeiten ihrer Gestaltung befragt – für die Diagnose- und Prognosestellung der Ärzte produktiv gemacht werden. Der Vorteil dieser Objekte wurde darin gesehen, dass man mit ihnen, wie der Psychiater Fritz Mohr (1874-1957) 1906 bei einer Versammlung des psychiatrischen Vereins der Rheinprovinz – Bezug nehmend auf „Zeichnungen von Geisteskranken“ – formulierte, „ein objektives und dauerndes Dokument gegenüber der allen Krankenbeschreibungen anhaftenden Subjektivität“ hätte.⁸ Der „zweifellose Wert“, so Mohr weiter, läge darin, „daß sie all das, was man sonst an dem Kranken bemerkt, sozusagen im Bilde festhält“.⁹ Diese Objekte wurden als „direkte bildliche Emanation der Psyche“¹⁰ gelesen, als dauerhafte Momentaufnahme des Seelenlebens einer Person interpretiert: Auf Grund ihrer Materialität, die diese Objekte in der Zeit sicht- und greifbar verankerte, sollten sie auch Evidenzen erzeugen und in Folge unhinterfragbare Gewissheiten in der Klassifikation von Krankheitsbildern liefern können (was sie allerdings in Folge nicht taten). Mit Hilfe dieser dingfest gemachten Spuren, dieser materiellen Manifestationen sollte der Flüchtigkeit von Ausdrucksbewegungen entgegengewirkt werden können, die von den Ärzten bis zu diesem Zeitpunkt als eine der wichtigsten Erkenntnisquellen in der psychiatrischen Praxis wahrgenommen und in den Krankenakten jener Zeit ausführlich beschrieben wurden. So konstatierte der um 1900

⁷ Zit. n. Thomas-Peter Schindler: Psychiatrie im Wilhelminischen Deutschland im Spiegel der Verhandlungen des „Vereins deutscher Irrenärzte“ (ab 1903: „Deutscher Verein für Psychiatrie“) von 1891-1914. Berlin 1990, 78f.

⁸ Vgl. Versammlung des psychiatrischen Vereins der Rheinprovinz, Mohr, Über Zeichnungen von Geisteskranken und ihre diagnostische Verwertbarkeit. In: Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie 63, 1906, 748-749, hier: 749.

⁹ Ebd. 749.

¹⁰ Sabine Haupt: „Traumkino“ – Die Visualisierung von Gedanken: Zur Intermedialität von Neurologie, optischen Medien und Literatur, in: Dies. u. Ulrich Stadler (Hg.): Das unsichtbare Sehen. Bildzauber, optische Medien und Literatur. Zürich 2006, 87-125, hier: 93.

renommierte Psychiater Emil Kraepelin (1856-1926) in seinem Lehrbuch von 1903, dass die Ausdrucksbewegungen „eine der wichtigsten Quellen für die Erkennung krankhafter Seelenzustände bilden [...], da wir aus ihnen vor allem unsere Schlüsse auf die psychischen Vorgänge zu ziehen haben, die sich in unseren Kranken abspielen“.¹¹

Patientinnenwelten in Psychiatrien um 1900 – Materialität als Evidenz II

Ich wechsele an dieser Stelle die Perspektive. Der Blick ist nun nicht mehr auf einzelne Spuren psychiatrischer Diskurse, sondern auf die so genannten „Patientenwelten“¹² bzw. Patientinnenwelten und ihre Beziehungen zu den Objekten ihrer Umgebung gerichtet. Sichtet man Krankenakten und Selbstzeugnisse wie textile Arbeiten, Briefe, Objekte oder Zeichnungen von Psychiatriepatientinnen und -patienten, so verdichtet sich der Eindruck, dass unter den Gegebenheiten des Anstaltsalltags – dem Mangel an Privatsphäre durch die gemeinsame Unterbringung mit fremden Personen in einem Raum, der mit dem Eintritt in eine Anstalt verbundenen Abgabe persönlicher Gegenstände und Kleidungsstücke, dem vielfach formulierten Verlust von Persönlichkeitsrechten, dem Getrenntsein von Familie sowie Freunden – der Materialität der Dinge ein besonderer Stellenwert zugeschrieben wurde. Ich komme nun zu vier Beispielen, die veranschaulichen sollen, inwiefern die Materialität der Dinge (auch) für die Patientinnen die Möglichkeit der Produktion von Evidenz im Alltag psychiatrischer Institutionen in sich barg.

Beispiel 1: Katharina Detzels Versuch mittels einer Puppe ihre Entlassung aus der Isolationszelle zu bewirken



Abb. 1: Katharina Detzel, Fotografie mit selbstgefertigter männlicher Stofffigur, aus der Heil- und Pflegeanstalt Klingenmünster, April 1914. Sammlung Prinzhorn, Inv. Nr. 2713a.

¹¹ Emil Kraepelin: Psychiatrie. Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte. (7. vielf. umgearb. Aufl.) Leipzig 1903, 300f.

¹² In Anlehnung an den Buchtitel von Gunnar Stollberg u. Jens Lachmund: Patientenwelten. Krankheit und Medizin vom späten 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert im Spiegel von Autobiographien. Opladen 1995.

„Vor 6 Tagen hat Frau Detzel aus Segeltuch und Seegras eine lebensgroße Puppe gemacht und diese an das vor die Lampe angebrachte Drahtgitter gehängt. Nachts seien Kerle in ihrer Zelle gewesen, die hätten die Sache gemacht und kämen bald wieder, um dann sie (Patientin) aufzuhängen. Deshalb wäre es am besten, sie hänge sich selbst. Wollte man sie vor sich selbst schützen, dann müsse man sie in den Wachsaaal legen.“¹³

Dieser Eintrag vom 20. April 1914 findet sich in der Krankenakte von Katharina Detzel, die – zu diesem Zeitpunkt 41 Jahre alt und seit Februar 1908 in der Anstalt Klingenmünster untergebracht – gemeinsam mit der eben beschriebenen männlichen Stofffigur in der Anstalt fotografisch abgelichtet wurde. Die Fotografie findet sich heute in der Sammlung Prinzhorn in Heidelberg. Stolz und mit entschlossenem Gesichtsausdruck hält Katharina Detzel auf diesem Foto die männliche Figur den Betrachterinnen und Betrachtern entgegen. Die näheren Umstände – wie es zu dieser Fotografie kam und wer sie aus welchen Gründen anfertigte – sind nicht bekannt. Liest man den zuvor zitierten Eintrag in der Krankenakte und betrachtet das Foto, so drängt sich die Frage auf, aus welchen Gründen und unter welchen Umständen Katharina Detzel diese so seltsam anmutende, lebensgroße Figur gestaltete? Einige weiterführende Hinweise finden sich in der Krankenakte, die auch einen vergleichsweise guten Einblick in den Alltag von Katharina Detzel in der Anstalt sowie in ihr Tun und Handeln an diesem Ort gibt. Immerhin verbrachte Katharina Detzel 18 Jahre als Patientin in der Anstalt Klingenmünster. Ihr Weg durch die Institutionen begann 1907, als die zweifache Mutter wegen „Abtreibung der Leibesfrucht“, „versuchter Brandstiftung“, „versuchter Eisenbahntransportgefährdung“, „Unterschlagung“ und „Urkundenfälschung“ in Untersuchungshaft kam.¹⁴ Dort „fiel sie bald“, wie in dem Fragebogen zu ihrer Einweisung in die psychiatrische Anstalt vermerkt wurde, „durch ihre Briefe auf, in denen sie in ironischer Weise ihre Lage und die gegen sie getroffenen Maßnahmen besprach“. Vom Untersuchungsgefängnis wurde Katharina Detzel 1907 in die Provinzial Heil- und Pflegeanstalt Merzig und einige Monate später in die dritte Verpflegungsklasse der Kreisirrenanstalt Klingenmünster überwiesen. 1926 gelang Katharina Detzel die während ihrer Unterbringung bereits mehrmals angekündigte Flucht aus der Anstalt. In einem Schreiben von 1931 an die Anstaltsleitung bat Detzels Tochter um das Ausstellen einer rückwirkenden Bestätigung, der zu entnehmen sei, dass ihre Mutter, Katharina Detzel, die Anstalt freiwillig verlassen habe. Ihre Bitte begründete Detzels Tochter damit, dass der weitere Lebensweg ihrer Mutter nach der Flucht nicht „zu sehr erschwert“ werde.¹⁵ Am 5. Januar 1931 wurde ihr die Bestätigung ausgestellt. 1940 wurde Katharina Detzel in die Anstalt Andernach eingewiesen. Wie von der Sammlung Prinzhorn in Erfahrung gebracht werden konnte, wurde Katharina Detzel Opfer der nationalsozialistischen T4-Aktion, der systematischen

¹³ Katharina Detzel (1872-?): Krankenakte der Kreis Irren-Anstalt Klingenmünster, Königreich Bayern, Fotokopie in der Sammlung Prinzhorn, Original in der Pfalzlinik Landeck Nr. 2554, Eintrag vom 20.04.1914.

¹⁴ Vgl. Ebd. „Fragebogen zur ärztlichen Untersuchung Detzel Katharina geb. Bebing [...] welche zur Aufnahme in die Kreisirrenanstalt Klingenmünster vorgeschlagen werden soll“, Merzig, den 30. Juli 1908.

¹⁵ Ebd. Schreiben von Karla Staudinger geb. Detzel an den Direktor der Anstalt Klingenmünster vom 02.01.1931.

Ermordung von behinderten Menschen sowie Psychiatriepatientinnen- und -patienten. Wie aus den Einträgen der Ärzte in ihrer Krankenakte hervorgeht, schien die früher unter anderem als Näherin tätige Katharina Detzel in der Anstalt beständig mit dem Sammeln, Entwenden oder Zweckentfremden von Materialien und dem Herstellen verschiedenster Gebrauchsgegenstände beschäftigt zu sein: Sie entwendete Scheren und Schlüssel, fertigte Mützen, Hosen und Schuhe, einen Diwan zum Schlafen, einen Drücker zum Öffnen von Schubladen, einen Schlüssel zum Öffnen des Telefonkästchens, der – wie in ihrer Akte vermerkt wurde – „ganz gut aufschloss“ und der es ihr ermöglichen sollte, „halt mal [zu] telefonieren“.¹⁶ Regelmäßig kam es zu Konflikten zwischen Katharina Detzel und den Pflegerinnen bzw. der Anstaltsleitung, was in den meisten Fällen eine Isolierung der Patientin nach sich zog: Katharina Detzel wurde dann aus dem so genannten Wachsaal, wo sie mit anderen Patientinnen gemeinsam untergebracht war, in eine Einzelzelle verlegt. Die Unterbringung in der Einzelzelle konnte einige Stunden, aber auch mehrere Tage und Wochen anberaumt und von den Ärzten jederzeit verlängert werden. Wenn überhaupt, dann waren die Isolationszellen in den Anstalten äußerst spärlich eingerichtet. Aus der Krankenakte von Katharina Detzel geht hervor, dass ihr zum Schlafen in der Zelle meist lediglich eine mit Seegras gefüllte Matratze sowie eine Decke aus Stoff gegeben wurde. Zuweilen gab es aber auch nur Heu, das auf dem Boden verteilt wurden und das die Patientin zum Schlafen nutzen konnte.

Zu Beginn des Jahres 1914 wurde Detzel – so lässt sich aus den Einträgen in ihrer Krankenakte schließen – über einen längeren Zeitraum von ihren Mitpatientinnen isoliert. Als die Wärterinnen eines Morgens in ihre Zelle kamen, fanden sie neben Detzel eine vom Drahtgitter baumelnde lebensgroße männliche Figur, die – wie am Foto zu erkennen ist – mit Brille, Penis und Bart ausgestattet eine gewisse Autorität ausstrahlte, erinnert sie doch an den Idealtypus eines Wissenschaftlers oder Arztes jener Zeit. Diese Puppe fertigte Katharina Detzel aus den Materialien, die sie in der Zelle vorfand und die sie sehr geschickt für ihre Zwecke zu verwenden wusste. Was war nun aber der Zweck dieser Intervention? Aus welchem Grund fertigte Katharina Detzel in der Nacht diese Puppe an? Aus den Einträgen in der Krankenakte lässt sich schließen, dass Katharina Detzel mit Hilfe dieser Figur versuchte, aus der Isolationszelle entlassen zu werden, indem sie den Ärzten erklärte – mit Verweis auf die in ihrer Zelle erhängte Gestalt –, dass es ihr bald wie dieser Puppe gehen werde: Sollte sie weiterhin isoliert bleiben, dann würde auch sie bald leblos an diesem Gitter hängen. Der Gegenstand, den sie über Nacht fertigte, sollte die Wirkmächtigkeit ihrer Androhung verstärken, sollte ihre Bedenken und Ängste anschaulich machen. Katharina Detzel erzählte nicht nur eine Geschichte, die ihr von den Ärzten möglicherweise als „Wahnidee“ oder „Halluzination“ ausgelegt werden könnte, sie äußerte nicht nur eine Vermutung – sondern sie lieferte, so gut sie mit den vorhandenen Mitteln konnte, einen Beweis, der in der Materialität des Objekts begründet lag und mit dem sie ihre Forderung nach einer Unterbringung im Wachsaal – gemeinsam mit anderen Patientinnen – durchzusetzen hoffte. Allerdings blieb Detzels Intervention erfolglos: Die Ärzte gingen auf ihre Androhung nicht ein, entfernten aber – als Konsequenz ihrer nächtlichen Tätigkeit – fast sämtliche Gegenstände

¹⁶ Ebd. Eintrag vom 03.03.1923.

und Materialien aus der Zelle. „Matratze, Segeltuch, Kleider (auch Hemd) wurde Patientin genommen, sie hat nur noch Häcksel in der Zelle,“ wurde in der Krankenakte notiert.

Beispiel 2: Eva Bouterwek stellt einen Schirm als ihren Ehemann vor

Eine Personifizierung von Objekten war im Anstaltsalltag häufig anzutreffen. Katharina Detzels Fotografie der Puppe ist nicht das einzige Dokument, das Zeugnis davon ablegt, auf welche Art und Weise die Patientinnen die scheinbar leblosen Materialien ihrer Umgebung „zum Leben erweckten“, diese personifizierten und sich als Gefährtin oder Gefährte zur Seite stellten – oft mit der Intention, in dieser neuen und fremden Umgebung, fernab von Freundinnen, Freunden und Familie, eine Verbündete oder einen Verbündeten für sich zu gewinnen: So wurde beispielsweise in der Krankenakte der „ledig[en] Geheimrathstochter“ Eva Bouterwek – leider ohne fotografisch dokumentiert zu sein – vermerkt, dass sie im November 1904, einen Monat nach ihrer Aufnahme in die erste Klasse der Heil- und Pflegeanstalt Ueckermünde, „ihren Schirm mit allerhand Zeichen bekritzelte und ihn dann als ihren Gatten vorstellte“.¹⁷ Diese Form der Aneignung und „Personifizierung“ eines Objekts erfährt eine zusätzliche Bedeutung, da Eva Bouterwek unverheiratet war, als sie als 29-jährige Frau in die Anstalt eingewiesen wurde – in den Augen vieler Ärzte konnte dies bereits mit ein Grund für den Ausbruch einer Nerven- oder so genannten „Geisteskrankheit“ sein. So kam der Psychiater Richard Krafft-Ebing (1840-1902) in seinem 1885 erschienen Buch „Über gesunde und kranke Nerven“ zu dem Schluss, dass „das Mädchen, welches nicht zur Ehe gelangt, [...] den Beruf verfehlt [hat]. Es wird zur alten Jungfer. Das führt bewusst oder unbewusst zu Verstimmungen und einem ganzen Heer von Nervenkrankheiten“.¹⁸ Und auch der Psychiater Emil Kraepelin unterstrich in seinem Lehrbuch von 1903 die herausragende Stellung, welche die Ehe als Schutz der Frau vor psychischen Erkrankungen einnimmt.¹⁹ Er beschwor in seinen Ausführungen das idealtypische Modell der bürgerlichen Geschlechtertrennung, durch welches die verheiratete Frau von all jenen „Schädlichkeiten, die der Kampf ums Dasein mit sich bringt“, verschont bliebe.²⁰ Das Beibehalten dieser Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben²¹ wurde auch von Seiten der Psychiatrie legitimiert, da – wie Kraepelin schrieb – „das Weib mit seiner zarteren Veranlagung, mit der geringeren Ausbildung des Verstandes und dem stärkeren Hervortreten des Gefühlslebens weniger Widerstandsfähigkeit gegen die körperlichen und psychischen Ursachen des Irreseins besitzt, als der

¹⁷ Eva Bouterwek (1875-1944): Krankenakte der Provinzial Irrenanstalt bei Ueckermünde, Königreich Preußen, Fotokopie in der Sammlung Prinzhorn, Original im Christopherus Krankenhaus, Fachkrankenhaus für Neurologie und Psychiatrie Ueckermünde Nr. 2183, Eintrag vom 11.11.1904. Zu Eva Bouterwek vgl. Bettina Brand-Claussen: Eva Bouterwek – „Ich liebe die Kunst über alles“. In: Dies., Maike Rotzoll u. Thomas Röske (Hg.): Todesursache Euthanasie. Verdeckte Morde in der NS-Zeit. Ausstellungskatalog der Sammlung Prinzhorn. Heidelberg 2002, 43-47.

¹⁸ Vgl. Richard Krafft-Ebing: Über gesunde und kranke Nerven. Tübingen 1885, 44.

¹⁹ Vgl. Kraepelin 1903 (wie Anm. 10) 104f.

²⁰ Ebd. 104.

²¹ Vgl. zum Begriff der „Dissoziation“ in diesem Kontext: Karin Hausen: Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Werner Conze (Hg.): Sozialgeschichte der Familie in der Frühen Neuzeit Europas. Stuttgart 1976, 363-393.

Mann“²² – und demnach, salopp formuliert, im trauten Heim auch besser aufgehoben sei. Bei ihrer Aufnahme in die Anstalt Ueckermünde erzählte Eva Bouterwek den Ärzten, dass sie sich manchmal nach einer „richtigen Ehe“ sehne: „[I]ch bin ja schon 29 Jahre, ich habe manchmal Sehnsucht nach einer richtigen Ehe, ich habe gedacht, es wäre ein richtiges Glück für mich.“²³ Angesichts ihrer Lage und der damit verbundenen Ausichtslosigkeit auf eine baldige Verheiratung schuf sich die 29-jährige Frau aus einem ihr in der Psychiatrie zur Verfügung stehenden Objekt einen Ehemann – wohl weniger nach ihren Vorstellungen, als nach den in der Anstalt gegebenen Möglichkeiten, an die sie ihre Bedürfnisse anzupassen und mittels derer sie ihren Wünschen Ausdruck zu verleihen suchte. Doch es steht zu vermuten, dass Eva Bouterwek nicht ein beliebiges Objekt zu ihrem „Ehemann“ wählte: Ihre Wahl fiel auf einen Schirm, der seine Funktion und seinen Zweck bekanntermaßen darin hat, seine Besitzerin bzw. seinen Besitzer zu begleiten und ihr bzw. ihm Schutz zu gewähren.²⁴ Gerade in seiner Materialität war der Schirm dazu in der Lage, diese schutzgebende Funktion zu erfüllen, die Eva Bouterwek sich von einem Ehemann – den gesellschaftlichen Vorstellungen der Zeit entsprechend – erwartete, und die sie vermutlich in der Fremde der neuen Umgebung, welche die Psychiatrie für sie darstellte, auch als notwendig empfand.

Beispiel 3: Agnes Richter funktionalisiert ihre Jacke als Erinnerungsspeicher



Abb. 2: Agnes Richter, selbst genähtes und mit Texten besticktes Jäckchen aus der Heil- und Pflegeanstalt Hubertusburg, 1895. Sammlung Prinzhorn, Inv. Nr. 743.

²² Ebd. 104.

²³ Krankenakte Bouterwek, Aufnahmegespräch in der Anstalt Ueckermünde im Oktober 1904.

²⁴ Vgl. Brockhaus Konversationslexikon. (14. Aufl.) Leipzig/Berlin/Wien 1894-1896, 466: „Schirm: Schutzvorrichtung gegen Regen und Sonnenschein“.

Bei dem nun folgenden Beispiel geht es weniger darum, sich einer anderen Person zu vergewissern, als vielmehr darum, sich seiner selbst zu vergewissern. Es handelt von der „Aneignung des Selbst am Gegenstand“,²⁵ wobei der Gegenstand auch in diesem Beispiel die Funktion übernahm, Evidenz zu erzeugen.

„Agnes Richter. Dem[entia] Prae[cox]. Nähte in alle Wäsche und Kleidungsstücke Erinnerungen aus ihrem Leben.“ Mit dieser auf einer kleinen Karte versehenen handschriftlichen Notiz wurde in den 1920er Jahren ein selbst genähtes Jäckchen in die Lehrsammlung der Psychiatrischen Universitätsklinik Heidelberg aufgenommen, das seine Besitzerin – die Näherin Agnes Richter – während ihrer Unterbringung in der Heil- und Pflegeanstalt Hubertusburg mit zahlreichen biografischen Informationen und Erinnerungen bestickte. Als Agnes Richter 1895 als Patientin in die sächsische Heil- und Pflegeanstalt Hubertusburg aufgenommen wurde, war sie 51 Jahre alt, unverheiratet und kinderlos. Sie hatte nach ihrer Schulzeit einige Jahre als Hausmädchen in Amerika gearbeitet, bevor sie nach Dresden zurückkehrte und eine Stelle als Näherin annahm. 1895 wurde sie schließlich in die Anstalt Hubertusburg eingewiesen, in der sie 1918 starb.²⁶

Das Jäckchen, das Agnes Richter hinterließ, ist aus grauem Anstaltsleinen genäht, wie es damals in vielen Psychiatrien für die uniforme Anstaltskleidung der Patientinnen und Patienten verwendet wurde. Berücksichtigt man diesen Umstand, so gibt schon allein die farbige Bestickung des Jäckchens der Trägerin ein Stück Individualität im normierenden und uniformen Anstaltsalltag zurück und macht diese nach außen hin sichtbar. Aber nicht nur die formale, sondern auch die inhaltliche Gestaltung des Jäckchens ist bezeichnend. Wie aus dem beigelegten Kärtchen hervorgeht, handelt es sich bei dem auf der Jacke in deutscher Kurrentschrift verfassten Text um Erinnerungen. Doch die Zeit hat ihre Spuren in dem textilen Material hinterlassen, und so können heute nur mehr einzelne Wörter oder Wortgruppen entziffert werden, wie beispielsweise jenes „Text-Ich“, das sich als ein Besitzendes ins Zentrum rückt, wenn zu lesen ist „meine Jacke“, „meine Strümpfe“, „mein Kleid“, „ich“, „ich bin“, „ich habe“, „ich hatte“, „ich heute Fräulein“, „ich nicht“. Mit Textteilen wie „benachrichtigt mich“, „dich“ oder „du mußt nicht“ scheint sich Agnes Richter an eine Adressatin oder einen Adressaten, möglicherweise – im Sinne eines inneren Dialogs – auch an sich selbst zu wenden, ist doch der Großteil der Schrift nur auf der Innenseite des Jäckchens lesbar und damit dem Körper der Trägerin ganz nahe: „mehr zur Selbstvergewisserung als zur Demonstration“, merkte die Kunsthistorikerin Viola Michely bezogen auf das Jäckchen von Agnes Richter an.²⁷ In diesem Sinne scheint das Objekt – sprich das Jäckchen – das Subjekt – sprich die Patientin – in der Gegenüberstellung zu versichern: „Das erinnernde Ich beugt sich gleichsam über die Geschichte seines Selbst und versichert sich in diesem

²⁵ Gert Selle u. Jutta Boehe: *Leben mit den schönen Dingen – Anpassung und Eigensinn im Alltag des Wohnens*. Hamburg 1986, 247.

²⁶ Vgl. Agnes Richter [1844–1918]: *Krankenakte der Landes-Heilanstalt Hubertusburg bei Wernsdorf, Königreich Sachsen*, Fotokopie in der Sammlung Prinzhorn, Original im Sächsischen Staatsarchiv Dresden Nr. 5906.

²⁷ Viola Michely: *Agnes Richter*. In: Bettina Brand-Claussen u. Dies. (Hg.): *Irre ist weiblich. Künstlerische Interventionen von Frauen in der Psychiatrie um 1900*. Heidelberg 2004, 146.

Akt einer Kontinuität, die für Gegenwart und Zukunft von Bedeutung ist“,²⁸ schreiben Gert Selle und Jutta Boehe Bezug nehmend auf den Umgang mit Dingen. Sie verweisen in diesem Kontext auf den Begriff der Selbst-Aneignung, „weil man mit Hilfe der Dinge nicht nur materielle Gegenstandserfahrungen [...] erinnern, sondern auch Beziehungen zu seinem früheren Selbst unterhalten kann“.²⁹

Agnes Richter nutzte das ihr in der Anstalt zur Verfügung stehende Material und die ihr vertraute Praktik, das Sticken, um ihrer Existenz – ihrer Vergangenheit und Gegenwart – Evidenz zu verleihen und sich in diesem Sinne über den von ihr gestalteten Gegenstand ihres Selbst zu vergewissern. Das Sticken kann in diesem Zusammenhang auch als eine Praktik der Evidenzerzeugung beschrieben werden. Die Erinnerungen wurden über die Praktik des Stickens und über die Materialität des Stoffes in der Außenwelt verankert. Das Jäckchen schien für seine Besitzerin die Funktion eines externen Erinnerungsspeichers zu übernehmen: Es wurde für die materielle Sicherung immaterieller Daten funktionalisiert. Die Erinnerungen waren auf diese Weise – zumindest für die Besitzerin – dauerhaft gegenwärtig und wurden so vor dem Vergessen bewahrt. Das Jäckchen ermöglichte der Patientin Agnes Richter, das als verloren empfundene Selbst – eine Wahrnehmung, mit der viele Patientinnen psychiatrischer Anstalten im Zuge ihrer Einweisung konfrontiert waren³⁰ – innerhalb der Anstalt zu sichern und zu stabilisieren, indem die eigene Geschichte eine Verankerung im Außen, in der Materialität eines Dinges fand.

Beispiel 4: Helen Prager markiert mit Stapeln von Papier die Grenzen ihres Territoriums

In dem letzten Beispiel meiner Ausführungen geht es um das Bett der Patientin Helen Prager bzw. um den von ihr mittels der Platzierung von Dingen markierten bzw. in Besitz genommenen Raum.

Nach einem Sturz im September 1923, bei dem sich die 69-jährige Patientin Helen Prager in der Anstalt Pirna-Sonnenstein das Bein gebrochen hatte, musste diese auf Anraten der Ärzte das Bett hüten. Auf Grund der bestehenden Schmerzen wollte Helen Prager, wie aus den Einträgen in ihrer Krankenakte zu schließen ist, auch in den darauf folgenden Jahren das Bett nicht mehr verlassen. Im Mai 1927 wurde beispielsweise von den Ärzten in ihrer Akte vermerkt: „Haust immer noch im Bett.“³¹ Die Tage, die Helen Prager im Bett verbrachte, nutzte sie für verschiedenste Tätigkeiten wie beispielsweise zum Ausbessern ihrer Kleidungsstücke, zum Lesen und Handarbeiten, zum Verfassen von Briefen sowie von Berichten an die Anstaltsdirektion. In ihrer Akte wurde notiert, dass sich die Patientin dabei „ganz zufrieden“ zeigte und sich „gar keine Änderung ihrer Lage“³² wünschte. Wie sich aus den weiteren Einträgen in der Krankenakte schließen lässt, sammelten sich im Laufe der Zeit mehr und mehr Gegenstände in Pragers Bett

²⁸ Selle u. Boehe 1986 (wie Anm. 26) 251.

²⁹ Ebd.

³⁰ Vgl. Ankele 2009 (wie Anm. 5).

³¹ Helen Prager (1854-1929): Krankenakte der Landes Heil- und Pflegeanstalt Sonnenstein bei Pirna, Königreich Sachsen, Fotokopie in der Sammlung Prinzhorn, Original im Sächsischen Staatsarchiv Dresden, 10823 Landesanstalt Sonnenstein Nr. 10144 und 10156: Eintrag vom Mai 1927.

³² Ebd. Eintrag vom 10.02.1924.

an, so dass es schließlich „über u. über mit Dingen belegt ist, die sie täglich braucht“.³³ Versuchten die Wärterinnen, sich dem Bett der Patientin zu nähern oder wollte sie dieses gar reinigen, wehrte Helen Prager diese Versuche – unter Einsatz ihres Körpers – vehement ab. „Läßt ihr Bett nicht machen. [...] Schläft auf ihren Akten“, wurde im Juni 1928 notiert.³⁴ Die Pflegerinnen, die für das Reinigen der Patientinnen-Zimmer verantwortlich waren, entwickelten in Folge eigene Strategien, um ihren Aufgaben nachkommen zu können: Sie nutzten die Augenblicke, die Prager im Bad war, um unbemerkt ihr Zimmer zu betreten und das Bett zu reinigen. Dabei zeigten sich all die Dinge, die Prager im Laufe der Zeit, die sie im Bett zubrachte, gehörtet und mittels derer sie ihr „Territorium des Selbst“³⁵ begründet hatte. Dieser Prozess der Dinganeignung, der die Ausbildung und kontinuierliche Erweiterung dieses Territoriums ermöglichte, stellt sich in einem Eintrag aus dem Jahr 1928 folgendermaßen dar: „Stapelt immer mehr Papiere, Lebensmittel, Nähmaterial, Wäsche etc. im Bett und ihrer nächsten Umgebung auf Stühlen, Nachttischchen etc.“³⁶ Die Platzierung von Dingen kann in diesem Kontext als ein zentrales Element Bezug nehmend auf die Konstitution und Sicherung eines eigenen Raumes wahrgenommen werden: Prager markierte mit Hilfe der ihr zur Verfügung stehenden Dinge den Raum als den ihren, zog mit denselben eine sichtbare Grenze, innerhalb derer sie sich einen Raum der Intimität und Privatheit schuf. So wurde das von ihr beanspruchte Territorium erst über die Platzierung der ihr zur Verfügung stehenden Dinge sichtbar, die ihren Beitrag dazu leisten (sollten), dass dieses „Territorium des Selbst“ auch von den Ärzten und Pflegerinnen als solches wahrgenommen und respektiert wurde.

Resümee

„Jenseits von Verbalität und Schriftlichkeit, so die Erkenntnis, lauern weiterhin (Tat-) Sachen“, schreiben die Herausgeberinnen und Herausgeber der Zeitschrift für Kulturwissenschaften in einer Ausgabe, die sich dem Thema „Fremde Dinge“ widmete.³⁷ Sie verweisen damit auf das in den Kultur- und Geisteswissenschaften in den letzten Jahren wieder gewonnene Interesse für Fragen nach dem Stofflichen, dem Materiellen, dem Dinghaften – Fragen, denen sich auch der vorliegende Tagungsband widmet. In den von mir dargestellten Beispielen sollte deutlich werden, dass Fragen nach den Dingen immer auch Fragen nach den Praktiken – Praktiken des Umgangs, Praktiken der Aneignung – implizieren. So steht die (Wieder-)Entdeckung der Dinge in engem Zusammenhang mit einer so genannten „Praxiswende“, mit der in den letzten Jahren vermehrt die Bedeutung von Praktiken für die Konstitution von Identität, Kultur, Gesellschaft in

³³ Ebd. Eintrag vom 18.6.1928.

³⁴ Ebd.

³⁵ Vgl. Erving Goffman: Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung, Frankfurt am Main 1982 [engl. Orig. 1971], 54.

³⁶ Krankenakte Prager, Eintrag vom 29.09.1928.

³⁷ Michael C. Frank, Bettina Gockel, Thomas Hauschild, Dorothee Kimmich u. Kirsten Mahlke (Hg.): Fremde Dinge – zur Einführung. In: Dieselben (Hg.): Fremde Dinge. (= Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1) Bielefeld 2007, 9-16, 9.

unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen diskutiert wird.³⁸ So konstatiert der Historiker Sven Reichardt, dass Praxistheorien „sowohl die Körperlichkeit der Praktiken als auch die Bedeutung der Materialität der Dinge und Artefakte für soziale Praktiken“ betonen.³⁹ Der Fokus auf die „Stofflichkeit in der Kultur“ bedingt daher Fragen nach den Praktiken, die sich den Materialitäten der Dinge einschreiben und durch die diese wirksam werden, wie die vorliegenden Beispiele der Material- und Dinganeignung von Frauen in Psychiatrien zu Beginn des 20. Jahrhunderts deutlich machen sollten. Vor allem im Kontext der Psychiatriegeschichte ist die Frage nach den „Stofflichkeiten in der Kultur“, verbunden mit einer praxistheoretischen Perspektive, insofern produktiv, als dass sie die Patientinnen – wie die vorliegenden Beispiele zeigten – als Akteurinnen, als Handelnde und (Re-)Agierende ins Blickfeld bringt und somit eine Sichtweise stark macht, die in eben jenem Forschungsfeld lange Zeit nicht ausreichend berücksichtigt wurde.

³⁸ Vgl. Theodore R. Schatzki, Karin Knorr Cetina u. Eike von Savigny (Hg.): *The Practice Turn in Contemporary Theory*. London/New York 2000; Karl H. Hörning u. Julia Reuter (Hg.): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*. Bielefeld 2004.

³⁹ Sven Reichardt: *Praxeologie und Faschismus*. In: Hörning/Reuter 2004, 129–153, 133.

Stumme Dinge, die zeigen

Das Schreibtelefon und seine Bedeutungen – unter besonderer Berücksichtigung des Spielfilms „Jenseits der Stille“

Malte Borsdorf

In den Kulturwissenschaften werden Dinge oft mit Sprache in Verbindung gebracht. Fast scheint es so, als wolle hier Dingen, die zuweilen fremd und dadurch „stumm“ anmuten, eine Sprache abgewonnen werden. War es der Volkskundler Otto Lauffer, der meinte: „Dinge zeigen nur, im Übrigen sind sie stumm“¹, so bietet Gudrun Königs verkürzte und pointierte Wendung „Dinge zeigen“ einen Hinweis darauf, dass Dinge, indem sie zeigen, eine Aussagekraft besitzen.² So führt denn auch Gottfried Korff die epistemischen Dinge in die Diskussion ein, die „eine Erkenntnisleistung kraft ihrer Dinghaftigkeit ermöglichen.“³ Und in letzter Zeit finden sich immer mehr Auseinandersetzungen mit der materiellen Kultur, die von einer „Sprache der Dinge“ sprechen.⁴

Der Begriff ‚stumm‘ wird in der Auseinandersetzung mit materieller Kultur offenbar sehr häufig verwendet. Mit diesem Begriff ist die Bezeichnung ‚taub‘ eng verwoben. Als ‚taubstumm‘ werden Gehörlose bis heute oft bezeichnet – obwohl im Umfeld von Gehörlosigkeit häufig darauf verwiesen wird, dass Gehörlose nicht stumm sind, sondern eine Gebärdensprache haben.⁵ Ich möchte im Folgenden ein Ding besehen,

¹ Otto Lauffer: Quellen der Sachforschung. Wörter, Schriften, Bilder und Sachen. In: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 17 (1943), 106-131, hier: 125.

² Gudrun König: Dinge zeigen. In: Gudrun König (Hrsg.): Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur. Tübingen 2005 (= Studien und Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts, Bd. 27 / Tübinger kulturwissenschaftliche Gespräche, Bd. 1), 9-28, hier: 9ff.

³ Gottfried Korff: Sieben Fragen zu den Alltagsdingen. In: Gudrun König (Hrsg.): Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur. Tübingen 2005 (= Studien und Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts, Bd. 27 / Tübinger kulturwissenschaftliche Gespräche, Bd. 1), 29-42, hier: 41.

⁴ Claudia Tietmeyer, Claudia Hirschberger, Karoline Noack und Jane Redlin (Hrsg.): Die Sprache der Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die materielle Kultur. Münster 2010; Sabine Schneider: Die stumme Sprache der Dinge. Eine andere Moderne in der Erzählliteratur des 19. Jahrhunderts. In: Elisabeth Bronfen u. Christian Kiening (Hg.): Mediale Gegenwärtigkeit. Zürich 2007, 265-281.

⁵ Vgl. Harlan Lane: Mit der Seele hören. Die Lebensgeschichte des taubstummen Laurent Clerc und sein Kampf um die Anerkennung der Gebärdensprache. [Orig.: When the Mind hears. A History of the Deaf. New York 1984. Übers. v. Martin Pfeiffer.] München 1988; Oliver Sacks: Stumme Stimmen. Reise in die Welt der Gehörlosen. [Orig.: Seeing Voices. A Journey into the World of the Deaf. Los Angeles 1989. Übers. v. Dirk van Gunsteren.] Reinbek 2008; Malte Borsdorf: Ein Hörimplantat in der Diskussion. In: Paradigmata. Zeitschrift für Menschen und Diskurse 3 (2011), 30-32. – Mit der Gebärdensprache sind die Nuancen des Begriffs „gehörlos“ verbunden, der groß geschrieben die gleichzeitige Zugehörigkeit zur so genannten „Gebärdensprachgemeinschaft“ bezeichnet, die Gehörlosigkeit nicht als Mangel sondern als Kultur erachtet. Innerhalb dieses Denkens wird häufig eine „Gemeinschaft“ und „Kultur“ Gehörloser betont, in Abgrenzung zu anderen Gruppierungen und Behinderungen. Angerissen wird dieses Problemfeld von Jürgen Homann, Lars Bruhn: Zentren der Ausgrenzung. Anmerkungen zur Bedeutung von Disability in den Deaf Studies. In: bidok, behinderung inklusion dokumentation (2008), <http://bidok.uibk.ac.at/library/bruhn-gehoerlosigkeit.html>

das häufig mit der Konnotation ‚stumm‘ versehen wird und dem oft zugleich die Eigenschaft des Zeigens zugeschrieben wird: das Schreibtelefon.⁶ Um Eindrücke von der Bedeutsamkeit des Dings⁷ zu erhalten, möchte ich zwei wesentliche Kontexte betrachten, in denen das Schreibtelefon auftritt. Ich möchte auf einen Ausschnitt aus dem Spielfilm *Jenseits der Stille* und die Diskussionen über diesen Film fokussieren.⁸

Gehörlosigkeit und Film

Filme bei der Untersuchung von Gehörlosigkeit zu analysieren ist sinnvoll, da sie von Gehörlosen stark rezipiert werden. Das hängt mit der besonderen Körperpraktik des schauspielerischen Darstellens von Informationen zusammen, wie sie auch die Gebärdensprache kennt. Durch die Betonung der dargestellten Handlung wird die Tätigkeit des Schauspielens als den Gebärden ähnlich wahrgenommen. Die vom Schauspieler vermittelte Handlung kann von Gehörlosen besser erkannt werden als es im Umgang mit Normalhörenden der Fall ist.⁹ Besonders ist die „Stummfilmphantomime“, so der Gehörlosenpädagoge Stefan Pössinger, „eine Kunstform, die die Grenzen zwischen Hörenden und Gehörlosen aufhebt.“¹⁰ Es handelte sich beim Stummfilm um ein Medium, „das keine Hör- oder Ablesefähigkeit voraussetzt.“¹¹

Mit dem verbreiteten Interesse Gehörloser am Film geht offenbar auch ein verstärktes Interesse an der filmischen Thematisierung von Gehörlosigkeit einher. Die ‚Deaf Studies‘, die sich mit der Sprache und ‚Kultur‘ Gehörloser auseinandersetzen, nahmen sich des Themas bereits an. Es gibt einige Analysen, die sich jedoch größtenteils an einem Konvolut aus 170 Filmen und Fernsehserien orientieren, das der Filmwissenschaftler John Schuchman im Jahr 1986 zusammenstellte.¹² Dieses Konvolut wurde bisher quan-

[30.05.2011], 1-8.

⁶ Obwohl neben der Bezeichnung Schreibtelefon auch der Begriff Texttelefon existiert, entscheide ich mich im Folgenden für den Begriff Schreibtelefon, da dieser häufiger in den Diskussionen über den Gegenstand verwendet wird und das Verb impliziert, das mit einer Verwendungsweise des Gegenstands zusammenhängt: Schreiben.

⁷ Zur kritischen Auseinandersetzung mit Karl-Sigismund Kramers Begriff der Dingbedeutsamkeit siehe Gudrun König: Stacheldraht. Die Analyse materieller Kultur und das Prinzip der Dingbedeutsamkeit. In: Reinhard Johler, Bernhard Tschöfen (Hrsg.): Europäische Ethnologie. Innsbruck, Bozen, Wien 2004 (= Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 15, H. 4), 50-72.

⁸ Vgl. methodisch Ute Bechdolf: Kulturwissenschaftliche Medienforschung. Film und Fernsehen. In: Silke Götsch, Albrecht Lehmann (Hrsg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2001, 251-276.

⁹ Es ist ein Problem, zwischen Hörenden und Hörbehinderten zu unterscheiden, da auch „Normalhörende“ geringfügig schlechter hören können. Vgl. Verena Fink: Schwerhörigkeit und Spätertaubung. Eine Untersuchung über Kommunikation und Alltag hörgeschädigter Menschen. Neuried 1995, 1; Borsdorf, Ein Hörimplantat in der Diskussion (wie Anm. 5), 43.

¹⁰ Stefan Pössinger: ‚Eine Hommage an Charlie Chaplin‘. Stummfilmprojekt am BBZ für Hörgeschädigte. In: Das Zeichen 64 (2003), 218-219, hier: 218. Vgl. auch Ulrike Bergemann: Der vielsagende Stummfilm. Die Forschungen von John Schuchman über Gehörlose und den amerikanischen Film – und andere vielsagende Gebärden. In: Das Zeichen 41 (1997), 348-350.

¹¹ John Schuchman: Hollywood Speaks. Deafness and the Film Entertainment Industry. Urbana, Chicago 1999, 352.

¹² Ebd.; Ders.: Hollywood spricht. Gehörlosigkeit und die Spielfilmindustrie. In: Das Zeichen 41 (1997), 359-363.

titativ – etwa hinsichtlich des Bildes gehörloser Frauen¹³ oder hinsichtlich der Thematisierung von Gebärdensprache¹⁴ – untersucht. Daraus ergibt sich die Forschungslücke einer qualitativen Analyse, die ich im Folgenden mit dem Fokus auf die Thematisierung eines Dings der materiellen Kultur vornehmen möchte.¹⁵

„Jenseits der Stille“ und das Schreibtelefon

Der Spielfilm *Jenseits der Stille* aus dem Jahre 1996 eignet sich sehr gut für eine Analyse, denn die Regisseurin Caroline Link „hat zuvor in der Gehörlosengemeinschaft recherchiert“¹⁶, was sie mit der Aussage bekräftigt, sie habe einen „Beitrag zur Realität“ schaffen wollen.¹⁷ Durch diese Programmatik ergaben sich sehr viele Diskussionen über den Realitäts- und Fiktionalitätsgehalt des Films, die für die Untersuchung des Schreibtelefons interessant sind. Caroline Link, so Marlies Hochfeld, verarbeitet „in ihrem Werk Erlebnisse aus Berichten von Gehörlosen.“ Der Film schaffe „es deshalb, typische Situationen und Konflikte [...] einzufangen und darzustellen.“¹⁸ Diesem in vielen Zeitschriftenartikeln und Interviews zum Film entworfenen Bild stehen kleinere Berichte, Rezensionen und Internetforeneinträge zur Seite, die eine besondere Realitätsnähe des Filmes bestreiten¹⁹ und solche, die gerade in der Konstruktion der filmischen Handlung die einzige Möglichkeit sehen, Gehörlosigkeit filmisch „realitätsnah“ darzustellen.²⁰ Durch das im Film, unter Caroline Links Anleitung entworfene Bild und durch die Diskussionen über den Film ergibt sich insgesamt ein vielschichtiger Eindruck zur Bedeutsamkeit des Schreibtelefons.

Meine Analyse orientiert sich an der Kapiteleinteilung der DVD und konzentriert sich hier auf den Beginn des zweiten Kapitels; es handelt sich dabei etwa um die vierte bis

¹³ Vgl. Ulrike Bergermann: Der vielsagende Stummfilm (wie Anm. 10).

¹⁴ Vgl. Marlies Hochfeld: Zur Darstellung der Kommunikation Gehörloser im Film. In: Das Zeichen 72 (2006), 58–70.

¹⁵ Vgl. auch Rainer Vowe: Objekte oder Subjekte? Dinge im Film. In: Ferus, Katharina; Rübel, Dietmar (Hrsg.): Die Tücke des Objekts. Vom Umgang mit Dingen. Berlin 2009, 166–177.

¹⁶ Hochfeld, Zur Darstellung der Kommunikation Gehörloser im Film (wie Anm.14), 58.

¹⁷ Anne Rech, Caroline Link: Beitrag zur Realität. Ein Gespräch. In: Das Zeichen 39 (1997), 122–123.

¹⁸ Hochfeld, Zur Darstellung der Kommunikation Gehörloser im Film (wie Anm.14, 61). Vgl. auch Ulrich Möbius: Diesseits und ‚Jenseits der Stille‘. Persönliche Anmerkungen zu Caroline Links Film. In: Das Zeichen 39 (1997), 124–127. – Im Forum Taubenschlag, das eine hohe Popularität unter Gehörlosen aufzuweisen scheint, wurde jedoch auch die Ansicht geäußert, dass Links Recherche im US-Amerikanischen Raum stattfand, vgl. Taubenschlag: Wie beurteilst du die Realitätsnähe in Jenseits der Stille. [sic.] In: Taubenschlag-Foren, <http://www.gehoerlose.de/viewtopic.php?f=18&t=1902> [28.05.2011] – Die US-amerikanische Gehörlosenbewegung nimmt sehr großen Einfluss auf die entsprechende Situation in Deutschland, was daran liegt, dass die Anerkennung der Gebärdensprache und die universitäre Institutionalisierung des Themas Gehörlosigkeit zumal von den USA ausging, vgl. Lane (wie Anm. 5).

¹⁹ Vgl. Möbius, Diesseits und ‚Jenseits der Stille‘ (wie Anm. 18); weiters das Internetforum Taubenschlag, Wie beurteilst du die Realitätsnähe in Jenseits der Stille (wie Anm. 18).

²⁰ So etwa ein Teil der User einer quantitativ geplanten, jedoch nicht repräsentativ ausgefallenen Internetumfrage im Forum Taubenschlag. Denn an der Umfrage nahmen insgesamt 17 Menschen teil, die glücklicherweise ihre Antworten auch in Forumbeiträgen kommentierten, vgl. Taubenschlag, Wie beurteilst du die Realitätsnähe in Jenseits der Stille (wie Anm. 18).

fünfte Filmminute.²¹ Die betreffende Szene erscheint mir als Schlüsselszene, da sie durch die Illustration des Umgangs mit der Technologie ‚Schreibtelefon‘ eine ‚typische Situation‘ aus dem Alltag zu zeigen sucht.²²

Das Kind Lara sitzt mit seinen Eltern am Frühstückstisch, als das Telefon klingelt. Das Läuten des Telefons ist zu hören beziehungsweise anhand einer Lichtklingel zu sehen, die Ton- in Lichtsignale umwandelt. Lara geht an den Apparat und telefoniert mit ihrer Großmutter. Was sie sagt, übersetzt sie in lautsprachbegleitende Gebärden für ihre Eltern. Bereits im Gespräch fordert sie den Vater auf, mit der Großmutter zu sprechen. Dieser lehnt ab und sagt, er müsse zur Arbeit. Stattdessen telefoniert die gehörlose Mutter mittels Schreibtelefon mit ihrer Schwiegermutter.

Als Lara hier mit ihrer Großmutter telefoniert, wird durch die vordergründige Veranschaulichung der „Veralltäglicung von Technik“²³ das Leben einer CoDA-Familie illustriert. Mit CoDA bezeichnen die Deaf Studies die „Children of Deaf Adults“, die Kinder also, die gehörlose Eltern haben, selbst jedoch hören.²⁴ Damit wird die Grundproblematik des Filmes deutlich: Die hörende Lara will Musikerin werden, ihre gehörlosen Eltern können das nur schwer nachvollziehen.

Die Szene ist um das Schreibtelefon herum aufgebaut. Dinge wie dieses Schreibtelefon haben im Spielfilm zu Gehörlosigkeit eine besondere Bedeutung. Sie werden verwendet, um ein bestimmtes, zuweilen exotisches Bild zu vermitteln.²⁵ So führt John Schuchman aus, dass ab den späten siebziger Jahren die speziellen Behelfsmittel Gehörloser wie Türen- und Telefonlichter in die Filme Einzug erhalten, um ausgewählte Facetten aus dem täglichen Leben zu zeigen.²⁶ Derartige Dinge wurden einerseits verwendet, um die Trennlinie zwischen hörenden und gehörlosen Figuren zu illustrieren und andererseits auch zu überbrücken. Das Schreibtelefon ist hier der stereotype Bestandteil des Alltags Gehörloser und markiert deren Behinderung.²⁷

²¹ *Jenseits der Stille*. Regie: Caroline Link. 1996, Min. 3:59-5:15.

²² Die betreffende Szene bildet auch den Abschluss des offiziellen Filmtrailers, *Jenseits der Stille*. Regie: Caroline Link. Trailer, Min. 1:34-40.

²³ Thomas Hengartner u. Johanna Rolshoven (Hg.): *Technik – Kultur. Formen der Veralltäglicung von Technik – Technisches als Alltag*. Zürich 1998.

²⁴ Paul Preston: *Mother Father Deaf. Living between Sound and Silence*. Cambridge 1994, S. 23; vgl. auch Möbius, *Diesseits und ‚Jenseits der Stille‘* (wie Anm. 18).

²⁵ Die Gebärdensprachdolmetscherin Valerie Clarke macht denn auch das Schreibtelefon als etwas aus, das der „Gemeinschaft“ Gehörloser „gemeinsam“ ist. Valery Clarke: *Unerhört. Eine Entdeckungsreise durch die Welt der Gehörlosigkeit und Gebärdensprache*. Augsburg 2006, S. 22.

²⁶ Schuchman, *Hollywood speaks* (wie Anm. 11), S. 78.

²⁷ Der Begriff „Behinderung“ wird oft kritisiert, da er in der Regel mit einer stigmatisierenden Politik des Behindert-Werdens in Verbindung gebracht wird. Dem entgegen wird Disability als ein bewusster Umgang mit Behinderung erachtet, vgl. Markus Dederich: *Körper, Kultur und Behinderung. Eine Einführung in die Disability Studies*. Bielefeld 2007, 17ff. Technologien wie beispielsweise das Schreibtelefon werden in den so genannten Disability Studies nicht an sich in Frage gestellt, „Fragwürdig sind allerdings Erwartungshaltungen der nicht betroffenen hörenden Umwelt, die von Hörbehinderung betroffenen Menschen ein bestimmtes Interaktions- und Kommunikationsverhalten abverlangen, nämlich ausschließlich lautsprachlich zu kommunizieren“, so Jürgen Homann, Lars Bruhn: *Über Disability Studies und Technik. Anfänglicher Versuch einer Verhältnisbestimmung*. In: zedis, Zentrum für Disability Studies (2007), <http://www.zedis.uni-hamburg.de/?p=172> [30.05.2011], 1-9, hier: 6. Die vorliegende Arbeit spricht von Behinderung, sucht jedoch die Nuancen dieses Begriffes zu berücksichtigen.

„Obwohl viele der Stereotypen ungehindert weiter existierten, gab es auch Filme und Fernsehsendungen, die dem breiten Publikum Informationen über neue Entwicklungen in Medizin [...], Hörgerätetechnologie und Telekommunikationsgeräten vermittelten.“²⁸ Gehörlose sind dabei in vielen Filmen der Technik nicht vollends mächtig; sie brauchen jemanden, der sie ihnen zeigt oder vorlebt. Ist es in *Jenseits der Stille* Lara, die das Gespräch mit der Großmutter einleitet, so sind andere Filme drastischer, indem sie etwa mit dem Motiv der stummen Gehörlosen arbeiten, die von einem Mann die Sprache beigebracht bekommt.²⁹ Im Akt des Beibringens erhalten die Dinge eine besondere Bedeutung. „Das Lernen der Gebärden geht vom Konkreten zum Abstrakten“, so Ulrike Bergermann über das von ihr analysierte Filmkonvolut, „vom Zeigen und Anfassen der anwesenden Signifikate selbst, vom faßbaren/sichtbaren gegenwärtigen Ding zum Begriff, der hier zuerst ikonisch ist und z.B. mit dem quasipantomimischen Anfassen der Erde mit beiden Händen dem hörenden Publikum fast die Entstehung der Sprache zu demonstrieren scheint.“³⁰ Dinge dienen hier zur Überbrückung von Sprachbarrieren. Das Telefon hat dabei eine besondere Bedeutung. Es fungiert in vielen Filmen über Gehörlosigkeit als „rettende Verbindung zur Außenwelt“,³¹ jedoch auch als Ding, das Gehörlose nicht verwenden und das dadurch auch die Trennung zwischen Gehörlosen und Hörenden zeigt.³² *Jenseits der Stille* illustriert die Grenze zwischen Gehörlosen und Hörenden vor allem anhand von Objekten. Das Schreibtelefon, die Lichtklingel sind dabei Dinge, die den gehörlosen Eltern zugeschrieben werden, Musikinstrumente hingegen sind Dinge, die Hörenden zugeschrieben werden. Deutlich wird das anhand von Laras Klarinette. Sie dient Lara, stärker als das Telefon, als „Verbindung zur Außenwelt“, verdichtet in der Szene, in der sie das Hörvermögen der neugeborenen Schwester anhand des eigenen Klarinettenspiels testet.³³ Die Trennung die zwischen Hörenden und Gehörlosen anhand des Schreibtelefons und der Klarinette illustriert wird, deutet die Ambivalenz des Telefons an. Die besondere Verknüpfung zwischen Gehörlosigkeit und dem Telefon drückt sich beispielsweise in der problematischen Figur Alexander Graham Bells aus, desjenigen also, der das Telefon patentieren ließ. Er gilt heute umstrittener Weise als der Erfinder des Telefons.³⁴

²⁸ John Schuchman: Der Stummfilm und die Gehörlosengemeinschaft. Teil I. In: *Das Zeichen* 41 (1997), 351-358, hier: 361.

²⁹ Vgl. Ulrike Bergermann: Projektionsflächen. Gehörlose Frauen im Film. In: *Das Zeichen* 44 (1998), 231-247, hier: 235.

³⁰ Ebd., 235.

³¹ Ebd., 236.

³² Etwa auch in dem Film *Gottes vergessene Kinder* aus dem Jahr 1986, vgl. Haines: *Gottes vergessene Kinder*, Min. 01:10:50. Bei diesem Film handelt es sich um den ersten Film, in dem alle gehörlosen Figuren auch von gehörlosen Darstellern verkörpert werden. Marlee Matlin erhielt dafür im Jahr 1987 den Oscar für die beste weibliche Hauptdarstellerin. Sie weist in der filmischen Thematisierung von Gehörlosigkeit eine besondere Position auf, da – mit Ausnahme von *Jenseits der Stille* – seither fast alle Filme und Fernsehserien mit gehörlosen Hauptfiguren mit ihr als Hauptdarstellerin besetzt wurden, vgl. Bergermann, Projektionsflächen (wie Anm. 29); Hochfeld, Die Darstellung Gehörloser im Film (wie Anm. 14).

³³ *Jenseits der Stille* (wie Anm. 21), Min. 31:08.

³⁴ Vgl. Thomas Görne: *Tontechnik*. München 2008.

Geschichtliche Bedeutsamkeiten des Telefons und des Stumm- und Tonfilms

Alexander Graham Bell, ein britischer ‚Taubstummenlehrer‘ vertrat die Idee, Gehörlosen die Lautsprache durch die Abbildung des Klangs zu vermitteln. „Bell war vom Phantasma besessen, seine Schüler könnten sprechen lernen, indem sie das Reale selbst läsen, nämlich die Abdrücke der Schalldruckwellen, die sich mit Hilfe des von Léon Scott erfundenen Phonautographen auf berußte Glasplatten schrieben.“³⁵

Im Jahre 1881 konstruierte Bell ein eigenes Graphophon, das die Vibration des Schalls auf einen berußten Zylinder aufzeichnete.³⁶ Der Patentanwalt Gardiner Greene Hubbard gewährte Bell eine finanzielle Unterstützung. Hubbards Tochter Mabel war selbst gehörlos. Der Wissenschaftshistoriker Bernhard Siegert geht davon aus, dass Bells Erfindungen auf dem Gebiet der Akustik wesentlich von der Beziehung zwischen Bell und seiner späteren Ehefrau Mabel Hubbard geprägt waren.³⁷ Es war denn auch Gardiner Greene Hubbard, der, als Anwalt Alexander Graham Bells, dessen Patent für die Erfindung des Telefons anmeldete.³⁸

Zeitgleich mit der Erfindung des Telefons, die auch wesentlich für die Entwicklung der ersten Hörgeräte war, trat eine Marginalisierung Gehörloser auf dem Arbeitsmarkt ein. Es kann vermutet werden, dass diese beiden Phänomene zusammenhingen, da Gehörlose zuvor noch die Möglichkeit gehabt hatten, anhand von Gesten, Lippenablesen und Gebärden zu kommunizieren und zumindest in unqualifizierteren Berufen zu arbeiten, es mit der Erfindung des Telefons aber beruflich erforderlich wurde, telefonieren zu können. Viele offizielle, geschäftliche und behördliche Fragen wurden, wie Thomas Hengartner zeigte, bereits in der Frühzeit des Telefons durch Telefonate geklärt.³⁹ Die Erfindung des Telefons hatte auch einen Einfluss auf die Entwicklung des Tonfilms. Während viele Gehörlose das „zuerst Stumme Medium“⁴⁰ Stummfilm als ihr Unterhaltungsmedium wahrnahmen, das sie wie kein anderes verstanden,⁴¹ so waren

³⁵ Bernhard Siegert: Die Mama-Connection. Das Telefon, Pygmalion und die Taubstummenpädagogik. In: Das Zeichen 67 (2004), 188-191, hier: 190. In der Hamburger Gehörlosenschule wurde 1914 mit „Röntgenstrahlen der Kehlkopf durchleuchtet, ‚Kymographione‘ wiesen Kehlkopfschwingungen nach und Stimmübertragungsapparate‘ zeichneten Schwingungen der Stimme auf.“ Siehe Iris Groschek: Die Hamburger Gehörlosenschule im ‚Dritten Reich‘. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 86 (2000), 223-274, hier: 230.

³⁶ Vgl. Rühr: Tondokumente von der Walze zum Hörbuch, 46. Das Graphophon war die Weiterentwicklung des so genannten Phonautographen. Einem zeitgenössischen Lehrbuch zufolge hatte der französische Drucker und Buchhändler Édouard-Léon Scott de Martinville 1857 den Phonautographen entwickelt, vgl. Franz Josef Pisko: Die neuen Apparate der Akustik. Für Freunde der Naturwissenschaft und der Tonkunst. Wien 1865.

³⁷ Vgl. Siegert, Mama-Connection (wie Anm. 35).

³⁸ Vgl. Sandra Rühr: Tondokumente von der Walze zum Hörbuch. Geschichte – Medienspezifität – Rezeption. Göttingen 2008.

³⁹ Vgl. Thomas Hengartner: Telephon und Alltag. Strategien der Aneignung und des Umgangs mit der Telefonie. In: Hengartner, Rolshoven (Hrsg.), Technik – Kultur (wie Anm. 23), 245-262; Hengartner, Rolshoven (Hrsg.), Technik – Kultur (wie Anm. 23), Vorwort.

⁴⁰ Bergermann, Der vielsagende Stummfilm (wie Anm. 10), 348.

⁴¹ Das lag wohl auch daran, dass vielen Gehörlosen die Sprachkenntnisse der von den Deaf Studies so bezeichneten „gesprochenen Schriftsprache“ fehlten und sie im Stummfilm die Handlung aus der Pantomime erkannten, was bei manchen den Eindruck erzeugte, dass Charlie Chaplin ebenfalls gehörlos sei, vgl. Schuchman, Der Stummfilm und die Gehörlosengemeinschaft (wie Anm. 28), 354.

sie gegen die Erfindung des Tonfilms eingenommen, an der speziell die Laboratorien Alexander Graham Bells beteiligt waren.⁴² „Die Physiker wußten schon vor 1900, daß man Ton mit Filmaufnahmen integrieren [sic.] konnte, und in den 20er Jahren wurde dies kommerziell durchführbar. Die Bell-Laboratorien perfektionierten den ‚Vitaphone‘-Prozeß, der Ton und Film synchronisierte.“⁴³ Hierfür wurden die Kinos vermehrt eigens mit Kopfhörern ausgestattet, die vermutlich jenen Kopfhörern glichen, die später bei den so genannten Vielhörern verwendet wurden.⁴⁴ Hatten diese Vielhörern den Zweck, Schwerhörigen zu ermöglichen, dem Film im Lichtspielhaus, offiziellen Reden oder der Predigt in der Kirche zu folgen, so trennten sie, ebenso wie die Vitaphone-Technologie, die Gehörlosen räumlich und durch ihre Sichtbarkeit von den Hörenden und trugen so zu einer Marginalisierung Gehörloser bei. „Ein Großteil der Schwierigkeiten war darauf zurückzuführen, daß die bejubelten Erfindungen der ersten Jahre des 20. Jahrhunderts sich als für die Gehörlosen nicht gut herausstellten. Sie wurden erst durch das Telefon und dann durch das Radio [gesellschaftlich] ausgeschlossen.“⁴⁵ Der mutmaßliche Erfinder des Telefons, Alexander Graham Bell, figuriert in Texten aus dem Umfeld von Hörbehinderung als Negativgestalt. Das resultiert nicht nur aus der Tatsache, dass er gegen Gebärdensprache eingestellt war und sich aus einem Gedankengut heraus, das die späteren Euthanasiegesetzgebungen des Nationalsozialismus beeinflusste,⁴⁶ beispielsweise gegen die Heirat Hörbehinderter aussprach. Das Negativbild wird auch immer wieder mit dem Telefon in Verbindung gebracht, wobei das Telefon sozusagen als Indiz, als materieller Nachweis für die so genannte Oralistische Methode dient, der Bell anhing.⁴⁷ „Die großen Erfinder und Helden Alexander Graham Bell mit seiner oral[istisch] ausgerichteten gehörlosen Frau und der schwerhörige Thomas Alva Edison bekamen viel Publicity, waren aber vielen in der Gehörlosengemeinschaft ein Greuel [sic].“⁴⁸

⁴² Auch frühe Filmregisseure wie etwa Sergej Eisenstein standen dem Tonfilm zu dieser Zeit kritisch gegenüber. Ihre Bedenken ähnelten jenen, die in den Zeitschriften Gehörloser – wie etwa dem *Silent Worker* – geäußert wurden, betonten sie doch auch dass die gesprochene Sprache die Bedeutsamkeit des Bildes zunichte machen könne, vgl. Siegfried Kracauer: *Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit*. Frankfurt a. M. 1985., 147.

⁴³ John Schuchman: *Der Stummfilm und die Gehörlosengemeinschaft*. Teil II. In: *Das Zeichen* 42 (1997), 508-515, hier: 510.

⁴⁴ Beim um 1915 erfundenen ‚Vielhörer‘ handelt es sich um die älteste Schwerhörigenanlage. Schwerhörigenanlagen übertragen den Klang über ein Mikrofon oder einen Lautsprecher in das Ohr des Schwerhörigen. Der Vielhörer verfügte über einen ‚Kopfbügelhörer‘ der den Ton am Ohr verstärkte. Vgl. weiterführend Malte Borsdorf: *Schwerhörigenanlagen in Wilhelmsburg. Induktives Hören in der Kreuzkirche und St. Raphael – in der jüngeren Vergangenheit und heute*. In: *Die Insel. Zeitschrift Museum Elbinsel Wilhelmsburg* 2010, 39-44.

⁴⁵ Schuchman, *Der Stummfilm und die Gehörlosengemeinschaft* (wie Anm.28), 354.

⁴⁶ Vgl. Mark Zurov: *Gehörlose Juden. Eine doppelte kulturelle Minderheit*. Frankfurt a. M. 2003.. Vgl. auch Groschek, *Die Hamburger Gehörlosenschule im ‚Dritten Reich‘* (wie Anm. 35), 230.

⁴⁷ Die oralistische Methode, die es Gehörlosen untersagte, mittels Gebärdensprache zu kommunizieren, ging auf den evangelischen Gehörlosenpädagogen Samuel Heinicke zurück und fand ab dem späten 19. Jahrhundert sehr viele Anhänger, vgl. Hans Uwe Feige: *„Denn taubstumme Personen folgen ihren thierischen Trieben“*. *Gehörlosen-Biografien aus dem 18. und 19. Jahrhundert*. Leipzig 1999.

⁴⁸ Schuchman, *Der Stummfilm und die Gehörlosengemeinschaft* (wie Anm. 28), 354.

Das Schreibtelefon als Kommunikationsmedium

Anhand der Filmszene, in der Lara mit ihrer Großmutter telefoniert, werden wesentliche Personen in die Handlung eingeführt. Für diese Filmszene wählt Caroline Link nicht von ungefähr die Kommunikationstechnik des Schreibtelefons. Im Interview meint sie: „Es war mir wichtig zu zeigen, daß Kommunikation das A und O in der Familie ist.“⁴⁹ Sie meint hier die Familie im Allgemeinen und im Besonderen, auch die CoDA-Konstellation. Diese wird als Übersetzungssituation dargestellt, die entweder die Figur des hörenden Kindes oder das Schreibtelefon leisten kann. „Ein Bestreben der Gehörlosen ist es, sich eine Umgebung zu schaffen, in der sie nicht behindert werden und [in] der sie nicht auf Hilfe anderer angewiesen sind. Um diese Selbstständigkeit zu erlangen, haben sich verschiedene Geräte etabliert, die direkt auf die Bedürfnisse Gehörloser abgestimmt sind. [...] Zur Fernkommunikation bestehen die Möglichkeiten der Nutzung von Schreibtelefonen, Fax-Geräten, E-Mail, SMS und Bildtelefonen. Damit hat der Gehörlose die Möglichkeit, auch Distanz überwindend zu kommunizieren.“⁵⁰

Im Film wird Behinderung auch als Anpassungsleistung dargestellt, an der Technologien, wie etwa das Schreibtelefon, ihren Anteil haben. „Im Zuge einer Verschiebung des Zweckes“, so Jürgen Homann und Lars Bruhn, sei das technische Gerät vom Nutzen des Einzelnen „hier zu der Erleichterung der Gesellschaft übergegangen, die Differenz [Behinderung] als Affront gegen das herrschende Normengefüge [nicht-Behinderung ist] entwertet.“⁵¹ Caroline Link illustriert die Anpassungsleistungen Behinderter durch Amtsgänge, bei denen die Tochter übersetzen muss.⁵²

In der fokussierten Szene ist das Schreibtelefon *Telescrit 1005* zu sehen. Beim *Telescrit* handelt es sich um jenes Schreibtelefon, das offenbar die stärkste Verbreitung fand, so dass sich die Bezeichnung *Telescrit* z.B. in der Schweiz für alle Schreibtelefone eingebürgert hat.⁵³

Wie funktioniert dieses Schreibtelefon? Der Telefonhörer wird in zwei Schalen gesteckt, die den Klang aufnehmen und auf dem Display des Telefons schriftlich wiedergeben. Das Schreibtelefon übermittelt also den geschriebenen Text über die herkömmliche Telefonleitung zu einem anderen Telefon. Durch abwechselndes Schreiben auf einer Tastatur, können die Gesprächsteilnehmer/innen miteinander kommunizieren. Beginn und Ende eines Satzes werden in der Regel durch die Raute-Taste deutlich gemacht. Die eingetippten Buchstaben werden in Töne umgewandelt und über die Telefonleitung zum Schreibtelefon des Gesprächspartners gesandt. Dort werden die Töne wieder in Buch-

⁴⁹ Rech, Link, Beitrag zur Realität (wie Anm. 17), 123.

⁵⁰ Cornelia Clauss: Phraseologismen in der Lautsprache und der Deutschen Gebärdensprache. Versuch eines kontrastiven Vergleichs beider Sprachen. Norderstedt 2007, 17.

⁵¹ Homann, Bruhn, Über Disability Studies und Technik (wie Anm. 27), 6; Borsdorf, Schwerhörigenanlagen (wie Anm. 44), 43.

⁵² Die Beschreibung von Amtsgängen sind ein häufiges Thema von Texten über Behinderung, vgl. David Crew: Gewalt ‚auf dem Amt‘. Wohlfahrtsbehörden und ihre Klienten in der Weimarer Republik. In: Thomas Lindenberger, Alf Lüdtke (Hrsg.): Physische Gewalt. Studien zur Geschichte der Neuzeit. Frankfurt a. M. 1995, 213-237; Udo Sierck: Selbstbestimmung zwischen Theorie und Praxis. In: zedis – Zentrum für Disability Studies (2010), <http://www.zedis.uni-hamburg.de/?p=1507> [21.05.2011], 1-6.

⁵³ Vgl. Deaftec: Technik für Deafies. http://www.deaftec.de/mobilfunknetz/uebersicht_handy.htm [02.06.2011].

staben umgewandelt und auf dem Display des anderen Schreibtelefons angezeigt.⁵⁴ In der Szene, wie im gesamten Film verwendet Lara lautsprachbegleitende Gebärden (LBG) und nicht die herkömmliche Gebärdensprache.⁵⁵ Ulrich Möbius äußert die Vermutung, dass sie LBG verwendet, da diese Form der Kommunikation einfacher zu erlernen sei als die deutsche Gebärdensprache. Doch zeigen diese LBG auch die Zweisprachigkeit Laras, da sie als CoDA eine Figur ist, die sowohl laut-, als auch gebärdensprachlich sozialisiert ist.

Die Spezifik dieser zweisprachigen Sozialisation äußert sich in der Übersetzungssituation. Die Gesprächspraxis von den gebärdenden Eltern ist eine sehr körperliche. Insofern bezieht sich ihre Aufmerksamkeit auf die Körpersprache der Übersetzerin Lara. Laras Kommunikation ist auf die gehörlosen Eltern und die hörende Großmutter ausgerichtet, ein Umstand, der im Film noch durch die Zuschauer/innen verstärkt wird. Für sie flüstert Lara alles mit, was sie an die Eltern gebärdet. Für die hörende Großmutter ist Lara auf so genannte ‚phatische Funktionen‘ angewiesen.⁵⁶ Indem Lara die LBG mit einem Flüstern begleitet, überbrückt sie die Gesprächspausen in mehrfacher Hinsicht. Durch das Flüstern erklärt sie dem Publikum, was sie den Eltern sagt und füllt für die Großmutter zugleich die Pause und die Stille, die durch das Telefondolmetschen entstehen würde. Die für das Telefondolmetschen „notwendige kleine Pause ist für Hörende meist schon zu viel“, drückt es Jules Dickinson aus. „Sie beginnen zu fragen, ob überhaupt jemand am Apparat ist.“⁵⁷ Das Telefon ist laut Bernhard Siegert „ein Ding, das auf einen Verlust verweist, der ihm vorausging: den Verlust der Sprache.“⁵⁸

Durch das Telefondolmetschen und den anschließenden Gebrauch des Schreibtelefons wird die Verwendung der Technik im Alltag doppelt dargestellt, einerseits durch die für CoDAs typische Telefonsituation als Dolmetscher/innen und zudem durch die für Gehörlose typische Situation am Schreibtelefon.

In einem Aufsatz mit dem Titel „Erzählkultur in der deutschen Gehörlosengemeinschaft“ stellen Claudia Becker und Reiner Griebel fest: „Waren gehörlose Menschen früher auf Face-to-Face-Kommunikation angewiesen, um ihr Erzählbedürfnis zu stillen, sind heute durch die Entwicklung neuer Medien wie dem Bildtelefon oder Webcams neue Erzählgelegenheiten entstanden.“⁵⁹

⁵⁴ Die versandten Töne kann man nicht mit einer Lautsprache vergleichen, da es sich dabei um eine Folge verschiedener Pieptöne handelt, die vom zweiten Schreibtelefon dem jeweiligen Buchstaben zugeordnet werden können.

⁵⁵ Abgesehen von der deutschen Gebärdensprache gibt es auch weitere Gebärdensprachen. Der Schauspieler Howie Saego verwendet beispielsweise eine Mischung aus deutscher und amerikanischer Gebärdensprache, vgl. Rech, Link, Beitrag zur Realität (wie Anm. 17).

⁵⁶ Mit dem Begriff der phatischen Funktion beschreibt Bronislaw Malinowski Signale (Laute oder Gesten), die den Kontakt zwischen Kommunizierenden aufrechterhalten. Dem Gebärdensprachdolmetscher Jules Dickinson zufolge, sind phatische Funktionen – wie „ach, ja, mhm“ – vor allem bei Telefongesprächen zwischen Hörenden nötig, um einen irritationsfreien Ablauf des Telefongesprächs zu ermöglichen, vgl. Jules Dickinson: Telefondolmetschen – ‚Hallo, ist da jemand?‘ In: Das Zeichen 64 (2003), 257–261.

⁵⁷ Ebd., 258.

⁵⁸ Siegert, Mama-Connection (wie Anm. 35), 188.

⁵⁹ Claudia Becker, Rainer Griebel: ‚ICH WUNSCH ERZÄHLEN‘. Erzählkultur in der deutschen Gehörlosengemeinschaft. Teil I. In: Das Zeichen, Zeitschrift für Sprache und Kultur Gehörloser 82 (2009), 228–238, hier: 233

So sehr das Schreibtelefon und in seiner Nachfolge das Bildtelefon dazu beitragen Barrieren zu überwinden, so verfestigen sie offenbar auch die Grenze zwischen hörend und nicht-hörend. Jedes Schreibtelefon samt Nutzer/in ist auf ein anderes Schreibtelefon angewiesen, um eine Kommunikation zu erzeugen.⁶⁰ Als so genannte „Inseltechnik“ schränkt es Gehörlose dahingehend ein, nur mit solchen Personen zu sprechen, die von der Gehörlosigkeit des Gegenübers ausgehen, vielleicht selbst gehörlos sind. So ist das Schreibtelefon beispielsweise in den Haushalten Gehörloser vergleichsweise selten zu finden.⁶¹ Eher finden sich dort Faxgeräte, da die Kommunikation Gehörloser mit Hörenden meist schriftlich abläuft.⁶² Deshalb greifen Gehörlose heutzutage auch eher auf die SMS, die E-Mail zurück und kommunizieren mit anderen Gehörlosen in Gebärdensprache, anhand von Bildtelefonen oder z.B. über Internettelefonie, die bei Bedarf audiovisuelle Informationen und Text überträgt.

Abschließende Überlegungen oder das als „stumm“ bezeichnete Ding

Bei der „jüngeren Generation“ habe die „moderne Kommunikationsart“, so Marlies Hochfeld, das Handy bzw. der *Short Message Service* (SMS), das Schreibtelefon abgelöst. Hochfeld ist ein wenig erstaunt, dass die von ihr analysierten Filme dies nur einmal ins Bild setzen, und zwar in einer Folge aus der Krimiserie *Tatort* aus dem Jahr 2003. Auch Faxgeräte, die in den Wohnungen Gehörloser, Hochfeld zufolge, zur Grundausstattung gehören, kommen nicht zum Einsatz.⁶³ Vielleicht wird das Schreibtelefon wegen seines ungewöhnlichen Äußeren in den Filmen verwendet, ungewöhnlich, insofern als das Schreibtelefon den meisten Zuschauer/innen nichts sagt, eventuell exotisch erscheint und erst bei genauem Hinsehen in seiner Funktion erkannt wird. Dinge als stumm zu bezeichnen, wie in der Einleitung dargelegt, hängt auch davon ab, dass es zuweilen eines genauen Blickes bedarf, um sie zu verstehen. Im Audiokommentar zu *Jenseits der Stille* erwähnt der Produzent Jakob Claussen: „Hier sieht man, oder in den vergangenen zwei drei Minuten hat man vieles gesehen, was man als normaler oder jemand, der mit Gehörlosigkeit wenig zu tun hat, so nicht kennt und das war auch das Schöne bei der Beschäftigung mit diesem Film, dass ich so vieles gelernt hab, was ich vorher noch nicht kannte. Kleine Requisiten wie das Telefon ...“, und Caroline Link ergänzt: „... Schreibtelefone, genau.“⁶⁴ In diesem Kommentar dreht sich etwas um. Das vordem nicht wahrgenommene Ding wird in seiner Funktion erkannt. „Der Film klärt über Gehörlosigkeit auf, wenngleich er nie diese Intention hatte.“⁶⁵ Die Frage, ob Dinge zeigen, die Frage, ob Dinge sprechen oder nicht, lässt sich nur durch die Einbeziehung des Kontextes klären, in dem ihnen begegnet wird. Vielleicht werden Dinge wie das Schreibtelefon zuweilen deshalb mit der Konnotation ‚stumm‘ versehen, weil sie auf Kommunikationsformen beruhen, die Hörende in der Regel

⁶⁰ Vgl. Siegert, *Mama-Connection* (wie Anm.35), 188.

⁶¹ Vgl. Clauss, *Phraseologismen in der Lautsprache* (wie Anm. 50), 17.

⁶² Vgl. Clarke, *Unerhört* (wie Anm. 25), 22.

⁶³ Hochfeld, *Darstellung der Kommunikation Gehörloser im Film* (wie Anm.14), 67.

⁶⁴ *Jenseits der Stille* (wie Anm. 21), Audiokommentar, Min. 5:07-5:37.

⁶⁵ Möbius, *Diesseits und Jenseits der Stille* (wie Anm. 18), 124.

nicht kennen und erst nachdem sie ihnen szenisch nahegebracht wurden, verstehen. Vielleicht bedarf es eines „langen Blickes“, nach Karl Mannheim. „Mannheim spricht von einem allmählichen ‚sich Hineinarbeiten‘ in einen Gegenstand, der dem erkennenden Subjekt fremd gegenüber steht“, so Gottfried Korff.⁶⁶ So lernen diese Dinge langsam zu ‚sprechen‘, indem auch Hörende beginnen, sich an die Kommunikationsformen zu gewöhnen, die Gehörlosen von jeher entsprechen. Auch hörende telefonieren zudem zunehmend gestischer, indem sie Internettelefonie samt Webcam nutzen, sie SMS und E-Mails schreiben und Smartphones verwenden, nutzen sie Technologien, die seit ihrer Erfindung von Gehörlosen verwendet werden.⁶⁷ Auch Hörende passen sich also den Technologien an und variieren ihren Blick auf das Ding.

⁶⁶ Gottfried Korff: Betörung durch Reflexion. Sechs um Exkurse ergänzte Bemerkungen zur epistemischen Anordnung von Dingen. In: Anke te Heesen, Petra Lutz (Hrsg.): Dingwelten. Das Museum als Erkenntnisort. Köln u.a. 2005, 89-108, hier: 99.

⁶⁷ Vgl. dazu das Forum Deaftec, Technik für Defies (wie Anm. 53).

Der verschlackte Körper.

Stofflichkeit als moderner Beweis für Körperschmutz und -reinheit in der F.X. Mayr Medizin

Jakob Calice

Einleitung

Seit Roland Barthes 1964 in den „Mythen des Alltags“ eine neue Ära der Reinlichkeit proklamierte,¹ ist viel Zeit vergangen; Zeit für die Etablierung neuer und quasi-neuer Konsumprodukte der Reinlichkeit, die die Reinigung detailliert ausdifferenzierten – nicht nur in der Breite der möglichen Anwendungen, sondern auch in immer neuen Körperregionen. Das Konzept der Entschlackung gliedert sich nahtlos in den Typus von körperlichem Reinigungs-Konsumprodukt ein. Es wird an jenen Orten verkauft, an denen es auch andere Produkte moderner Körperreinigung zu kaufen gibt: In Apotheken findet man Entschlackungstees, im Drogeriemarkt Entschlackungsbadezusätze und in Thermen entschlackende Massagen oder entschlackende Schröpf-Anwendungen. Sie alle vermitteln die gleiche Botschaft: Der Körper ist innen verschmutzt und benötigt (kostenintensive) Unterstützung in der Reinigung.

Das Wissen um und der methodische Einsatz von Entschlackung ist allerdings wesentlich weiter verbreitet, als ihre kommerzielle Verwertung. Entschlackung ist Teil einer (historischen) medikalen Kultur des Körpers. Dass Brennnessel-Tee reinigend wirkt, war auch schon vor seiner kommerziellen Verwertung bekannt.² Historisch ist das Wissen um Mechanismen, die den Körper von innen reinigen, mit der Humoralpathologie verknüpft. Diese war bis zur biomedizinischen Revolution im 18. und 19. Jahrhundert das vorherrschende Konzept, Krankheit zu verstehen.³ Sie ging im Wesentlichen davon aus, dass Krankheit durch ein Ungleichgewicht der Körpersäfte entsteht. Gesundheit entsteht sinngemäß durch das erneute Herstellen dieses Gleichgewichts. Einige bekannte Methoden zu dieser Wiederherstellung von Gleichgewicht waren der Aderlass, das Schwitzen, Erbrechen oder der Einlauf. Entschlackung folgt – ohne einem gegenwärtig expliziten Bezug – dieser Logik der Körpersäfte.

Obwohl ein gewisses Selbstverständnis über das Funktionieren und die Notwendigkeit von Entschlackung existiert, ist Entschlackung aus medizinwissenschaftlicher Sicht mehr als umstritten. In hartnäckiger Regelmäßigkeit erscheinen Berichte in Tages- und Wochenmedien über das Phänomen der Entschlackung. In immer gleicher Weise wird darin mehr oder weniger explizit Entschlackung als Humbug entlarvt oder als Heilmittel gepriesen. Einen Standpunkt zwischen den Extremen scheint es – zumindest medial – nicht zu geben. Wie eine Untersuchung von nur einer kleinen Anzahl

¹ Roland Barthes: Mythen des Alltags. Frankfurt am Main 2010, 46-49, 107-109.

² Siehe bspw. Heinrich Marzell: Alte Heilkräuter. Jena 1926, 24.

³ Vergleiche hierzu etwa: Lois N. Magner: The History of Medicine. New York 1992, 71.

von entsprechenden Artikel zeigt,⁴ verläuft der als idealtypisch zu sehende Bruch zwischen BefürworterInnen und GegnerInnen allerdings nicht ausschließlich zwischen Wissenschaft und Nicht-Wissenschaft, sondern vielfach auch zwischen medizinischen ForscherInnen und praktizierenden ÄrztInnen.⁵ Der Konflikt um die Wirksamkeit und de Facto Existenz von Entschlackung ist daher einer zwischen EmpirikerInnen, die medizinisches Wissen als Produkt medizinischer Erfahrung verstehen, und RationalistInnen, die den menschlichen Körper als ein Ensemble verstehbarer kausal zusammenhängender Mechanismen behandeln.⁶

Diesen Konflikt zwischen RationalistInnen und EmpirikerInnen gab es schon im alten Griechenland. Seit dem 19. Jahrhundert findet er sich in der Abgrenzung von wissenschaftlicher Medizin zu Alternativmedizin wieder. Die einen fußen ihre Behandlungsmethoden auf wissenschaftlich fundierte Theorien, die im Idealfall auf replizierbaren Experimenten basieren und im Detail geklärt sind; die anderen fußen ihre Behandlung auf Erfahrungswissen.⁷ Entschlackung gehört laut KritikerInnen zum Bereich der alternativmedizinischen Magie. Schon alleine, weil es keine wissenschaftlichen Beweise für die Wirksamkeit von Entschlackung gibt, könne sie nicht funktionieren.⁸ Beweise wären allerdings auch nicht sonderlich hilfreich, da die konventionelle Medizin weiß, dass der Körper Schmutzstoffe von selbst ausscheidet,⁹ ohne dass weitere Unterstützung durch Entschlackungsmittel notwendig wäre. Wer auch immer daher für Konsumprodukte der Entschlackung bezahlt, "pay[s] for magic"¹⁰.

Entschlackung ist also aus Sichtweise mancher medizinwissenschaftlicher ProponentInnen nichts anderes als Zauberei. Daraus ergibt sich die alte Frage danach, weshalb und auf welche Weise Entschlackung aus Sicht von EntschlackungspraktikerInnen doch funktioniert, obwohl sich dafür keinerlei wissenschaftliche Beweise finden lassen. Wie oben erwähnt, handelt es sich bei BefürworterInnen um EmpirikerInnen.

⁴ Alice Park: Detox, Shmeetox. The truth about pollutant-draining foot pads, colonics and other supposedly healthy cleansers. In: Time Magazine, vol. 173/7, 2009, 36. Christoph Drösser: Ab auf die Halde. In: Die Zeit, vol. 19, 29.04.2004, 38. O.A.: Scientists dismiss detox schemes. BBC News, 03.01.2006. Online unter: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/health/4574912.stm> [Zugriff: 28.02.2011]. O.A.: What's the point of detoxing? BBC News, 03.01.2006. Online unter: http://news.bbc.co.uk/go/pr/fr/-/2/hi/uk_news/magazine/4574912.stm [Zugriff: 28.02.2011]. Bernhard Dixon: Detox, a mass delusion. In: The Lancet. Infectious Diseases. Bd. 5, 2005, H. 5, 261. Mike Fitzpatrick: The meaning of detox. In: The Lancet, Bd. 361, 4. January 2003, 94.

⁵ Als Beispiel für einen Artikel, der Entschlackung positiv gesinnt ist, sei hier angeführt: Katrin Pollack: „Und plötzlich ist da viel Energie“. Traditionellerweise beginnt nach dem Fasching die Fastenzeit - Regenerieren nach F.X. Mayr? In: derstandard.at, 22.02.2009. Online unter: <http://derstandard.at/druck/?id=1234507608083> [Zugriff: 28.11.2011].

⁶ Harris L. Coulter: Divided Legacy: A History of the Schism in Medical Thought. Berkeley 1977, 92.

⁷ James C. Whorton: Nature Cures. The History of Alternative Medicine in America. Oxford, New York et al. 2002, 10-11.

⁸ Alice Park: Detox, Shmeetox. The truth about pollutant-draining foot pads, colonics and other supposedly healthy cleansers. In: Time Magazine, vol. 173/7, 2009, 36.

⁹ Ebd. Christoph Drösser: Ab auf die Halde. In: Die Zeit, vol. 19, 29.04.2004, 38.

¹⁰ O.A.: What's the point of detoxing? BBC News, 03.01.2006. Online unter: http://news.bbc.co.uk/go/pr/fr/-/2/hi/uk_news/magazine/4574912.stm [Zugriff: 28.02.2011].

Sie leiten ihre Theorien und Ergebnisse aus beobachteten Erfahrungen ab. Die Frage nach den Beweisen für Entschlackung kann daher in einem zweiten Schritt auf Praktik eingegrenzt werden: Wie wird Entschlackung in ihrer praktischen Dimension erzeugt? Welche Arten von Evidenz werden bei der Durchführung von Entschlackung aktualisiert? Als exemplarischer Analysegegenstand wird in der Folge die F.X. Mayr Medizin herangezogen. Sie weist zwei wesentliche Vorteile gegenüber schnell konsumierten Produkten wie Entschlackungstees auf: Sie basiert auf einem detailliert ausgearbeiteten Theoriegebäude über den menschlichen Körper und sie ist für die PatientInnen in ihrer aktuell praktizierten Form mit erheblichem finanziellem und zeitlichem Aufwand verbunden. Beides zieht nach sich, dass ein vergleichsweise explizites Wissen bei AnwenderInnen darüber existiert, was hier mit welchen Methoden getan wird, wenn von Entschlackung die Rede ist. Da die Mayr Kur stationär in Gesundheitszentren oder Hotels durchgeführt werden kann, existiert darüber hinaus ein verhältnismäßig einfacher Zugang für teilnehmende Beobachtung und die Durchführung von Gesprächen mit verschiedenen AkteurInnen der Kur. Diese wurden im Rahmen eines Dissertationsprojekts in einem österreichischen Mayr-Kurhotel im Mai 2009 durchgeführt. Sie bilden die Grundlage für die nachfolgenden Ausführungen.

Bevor ich im nächsten Teil des Artikels auf die oben angeführten Fragen am Beispiel der F. X. Mayr Medizin eingehe, scheint es notwendig, zwei Dinge voranzuschieben. Sie haben beide damit zu tun, dass ich in diesem Artikel das Argument der wissenschaftlichen Medizin von Entschlackung als Magie ernst nehme. Die „Science Wars“ der 1990er Jahre haben gezeigt, dass eine Analyse von Wissenschaft, das heisst von ExpertInnenwissen nicht unternommen werden kann, ohne in einen zentralen Konflikt mit dieser zu geraten.¹¹ Ebenso kann man davon ausgehen – und meine Erfahrung lässt mich diesen Abschnitt als implizite Antwort auf immer gleich angebrachte Kritik anführen –, dass auch die Analyse von nicht-wissenschaftlichem ExpertInnenwissen nicht ohne diesen zentralen Konflikt auskommt. Genauso wie Bruno Latour gegenüber den Naturwissenschaften argumentierte, dass sein konstruktivistischer Zugang gegenüber positivistischen Wissenschaften nicht bedeutete, dass er nicht an die Wirklichkeit glaube,¹² bedeutet auch meine kritische Auseinandersetzung der Konstruktion von Nicht-Wissenschaft nicht, dass ich diese verneine. Wer fragt, wie Entschlackung durch Praktik konstruiert wird, verwirft nicht automatisch ihre Funktionalität. Im Gegenteil ließe sich sogar Umgekehrtes behaupten: Durch die Analyse der Praktik von Nicht-Wissenschaft in der gleichen Weise, wie das die Science Studies für medizinwissenschaftliche Schulmedizin getan haben,¹³ wird die Alternativmedizin der Entschlackung als relevante medizinische Praktik geadelt.

¹¹ Philipp Barringer: Introduction: the “science wars”. In: Keith Ashman, Philipp Barringer (Hg.): *After the Science Wars: Science and the Study of Science*. London, New York 2001, 1-14.

¹² Bruno Latour: *Pandora’s Hope. Essays on the Reality of Science Studies*, Cambridge, MA, London 1999, 1-3.

¹³ Siehe beispielsweise: Annemarie Mol: *The body multiple. Ontology in medical practice*, Durham, London 2002.

Der zweite Punkt, der sich aus dem Argument von Entschlackung-als-Magie ergibt, betrifft das Verständnis des Konzepts von Magie. Während die wissenschaftliche Medizin das Konzept der Magie ebenso pejorativ einsetzt, wie das die Sozialanthropologie lange Zeit getan hat,¹⁴ beziehe ich mich auf einen Magie-Begriff der jüngeren Sozialanthropologie, der von Erfahrung ausgeht.¹⁵ Magie steht hier nicht zwingend in Opposition zu Wissenschaft. Vielmehr sind die beiden Bereiche im Alltag eng miteinander verwoben. Der wesentliche Unterschied zwischen ihnen ist, dass die positivistische Wissenschaft Elemente aus Kausalketten aus Prinzip als getrennt versteht. Im Gegensatz dazu würden dieselben Elemente aus Sicht von magischem Denken prinzipiell nicht als getrennt voneinander zu erfahren werden, sondern als zusammengehörig. Der Beweis des kausalen Zusammenhangs ist daher aus Sicht magischen Denkens gar nicht erst notwendig. Zwischen Eltern und Kindern besteht ein verknüpfendes Band, genauso wie etwa zwischen einer Heilstätte eines bestimmten Heiligen und dem entsprechenden Heiligen.¹⁶ Beide Perspektiven, die der Wissenschaft und jene der Magie sind legitim und finden permanent Anwendung. Sie stehen in der Praktik des Alltags gleichwertig nebeneinander – aber nur für die rational begründete Wissenschaft ist der Beweis im Sinne objektiviert hergestellter Kausalität von Nöten. Wenn also im Folgenden von Entschlackung im Sinne von Magie die Rede sein wird, dann ist damit nicht der pejorative Ausdruck mancher MedizinwissenschaftlerInnen gemeint, der sie als Humbug oder Zauberei abtut, sondern der deskriptive sozialanthropologische Ausdruck, der die Rolle von Erfahrungswissen gegenüber objektivierten Beweisen in den Vordergrund rückt.

Entschlackung durch F.X. Mayr Medizin

Die Mayr Kur, auch Mayr Medizin genannt, wurde Anfang des 20. Jahrhunderts von dem steirischen Arzt Franz Xaver Mayr entwickelt. Sie basiert auf Mayrs schulmedizinischer Kenntnis, auf die eine lebensreformerisch geprägte Kurmedizin aufsetzt. Mayr verbrachte seine „Lehrjahre“ während des Medizinstudiums in Graz in der Kuranstalt St. Radegund, die vom Naturheiler Vincenz Prießnitz gegründet worden war. Eine Überschneidung mit den Prießnitz'schen diätetischen Vorstellungen in der Mayr Kur ist dementsprechend offenkundig.¹⁷

Mayrs großes Interesse galt dem Abdomen und der Frage, wie dieser in gesundem Zustand auszusehen habe. Nach mehreren Jahren der Praxis publizierte er in den 1910er und 1920er Jahren einige Bücher, in denen er einen idealen Körper – den goldenen Patienten – in absoluten Werten definierte.¹⁸ Dieser Körper stellt nach der

¹⁴ Eine Zusammenfassung dieses Diskurses findet sich in: Stanley Jeyaraja Tambiah: *Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality*, Cambridge, New York, et al. 1990, 1–42.

¹⁵ Susan Greenwood: *The Anthropology of Magic*, New York, 2009.

¹⁶ Ebd. 29–39.

¹⁷ Vgl. Ludwig Stadelmann: *Dr. Franz Xaver Mayr. Ein Forscherleben*, Alberschwende 1993. Ernst Kojer: *Franz Xaver Mayr, sein Leben und sein Werk. I: Gesellschaft der Mayr-Ärzte (Hg.): Festschrift zum 100. Geburtstag von Dr. Franz Xaver Mayr am 28. November 1975*. Heidelberg, 1975, 11.

¹⁸ Franz Xaver Mayr: *Studien über Darmträgheit (Stuhlverstopfung), ihre Folgen und ihre Behandlung*,

Mayr'schen Theorie eine Kombination aus den „besten“ Ergebnissen seiner Kur dar. Diese basierte – ebenfalls im Laufe der Jahre entwickelt – auf einer strikten Reduktion der Nahrungsmittelaufnahme, auf der täglichen Einnahme eines Laxativs, der Anwendung von Bauchmassagen und so genannten Leberwickeln sowie einer Beruhigung des Lebensstils in Form von Freizeit und früher Bettruhe. Wichtigstes Ziel dieser mehrwöchigen Umstellung des Lebens war die Reinigung des Darms, denn im Darm liege die Wurzel körperlichen Übels. Ein gereinigter Darm führe gemäß Mayr Medizin zur Verbesserung der Körperhaltung aufgrund einer flachen Bauchform, zu einer gereinigten Haut und insgesamt zu mehr Schönheit. Ein kurerter Körper zum Zeitpunkt des Zeugungsaktes habe sogar Auswirkungen auf die Schönheit der Nachkommenschaft. Darüber hinaus vertrat Mayr die These, dass er mit seinem Reinigungsprogramm auch die großen sozialen Probleme, ja das Klassenproblem selbst lösen könne. Aus Angst vor Selbstdisqualifizierung in der medizinischen Community versuchten die Schüler Mayrs eine erneute Publikation seiner aus den 1930er Jahren stammenden Thesen¹⁹ in den 1950er Jahren zu verhindern.²⁰

Es waren die Schüler Mayrs, die der Mayr Medizin zu breiterem Erfolg verhalfen. In den 1970er Jahren wurde von Erich Rauch das erste Mayrsche Kurzentrum gegründet; weitere Zentren folgten seither. Das strikte diätetische Programm Mayrs wurde modernisiert und mehr Nahrung zugelassen.²¹ Rauch war es auch, der die Grundprinzipien der Kur für eine breitere Öffentlichkeit zusammenfasste²² und für Ärzte ein entsprechendes Lehrbuch herausgab.²³ Darin werden zumindest die wichtigsten Analyseschritte nach Mayr festgehalten.

Die Praxis der Entschlackungskur

Beweise für die Wirksamkeit der Mayr Kur werden in den Büchern von Erich Rauch genauso angeführt wie in den Büchern von Franz Xaver Mayr selbst. Beispielsweise führt Rauch eine Reihe von Fällen an, die die diversen Heilungsmöglichkeiten der Kur aufzeigen.²⁴ Es wäre also möglich, die in der Einleitung gestellten Fragen alleine durch die Analyse entsprechender Texte zu beantworten. Ein Gespräch mit einem

Berlin, 1912. Franz Xaver Mayr: Fundamente zur Diagnostik der Verdauungskrankheiten oder Wie kann man ohne Anamnese und ohne chemische und instrumentelle Hilfsmittel, nur mit den unbewaffneten fünf Sinnen sich ein möglichst zutreffendes Bild vom Zustand und der Funktion der einzelnen Abschnitte des Verdauungsapparats verschaffen? Nachdruck der Ausgabe von 1921, Bietigheim/Württ 1974.

¹⁹ Siehe hierzu Mayrs Buch: Franz Xaver Mayr: Rationalisierung der Maschine Mensch. Die radikale Lösung der Arbeitslosenfrage, Wien, Leipzig, 1931.

²⁰ Stadelmann 1975 (wie Anm. 17), 44-45.

²¹ Erich Rauch, Peter Mayr: Milde Ableitungs-Diät, Heidelberg 1994.

²² Erich Rauch: Die Darmreinigung nach Dr. F. X. Mayr. 42. neubearb. und erw. Auflage, Heidelberg, 2002.

²³ Erich Rauch: Lehrbuch der Diagnostik und Therapie nach F.X. Mayr. Kriterien des Krankheitsverlaufes, der Gesundheit und Krankheit, Heidelberg 1999.

²⁴ Erich Rauch: Die Darmreinigung nach Dr. F. X. Mayr. 40. neubearb. und erw. Auflage, Heidelberg 1994, 72-75.

Mayr-Arzt zeigt allerdings auf, dass die Rolle der PatientInnen in der Frage nach der Konstruktion von Beweisen nicht unterschätzt werden sollte:²⁵ Als ich den Arzt nach der Stichhaltigkeit der schulmedizinischen Kritik an Entschlackung und den Beweisen für die Wirksamkeit der Kur fragte, wurde ich auf die Erfahrung der PatientInnen hingewiesen – wer die Kur erlebt habe, so der Arzt, der werde an der Wirksamkeit der Kur nicht mehr zweifeln. Der Fokus liegt dementsprechend in diesem Artikel auf den PatientInnen, wobei ihre Erfahrung nicht getrennt von der Tätigkeit der ÄrztInnen betrachtet werden kann.

Entschlackung manifestiert sich während der Kur durch die Beobachtung des Körpers und seiner Ausscheidungen. Diese Beobachtungen werden vom Arzt/von der Ärztin zu einem wichtigen Teil angeleitet, denn er/sie führt zunächst zu Beginn der Kur eine zum Teil systematische Vermessung des PatientInnenkörpers durch. Mit rund 20 Maßen wird der Körper erfasst und dem von Mayr definierten goldenen, idealen Patienten als Zustand vollkommener Reinheit gegenüber gestellt. Diese Maße betreffen zunächst die äußeren Körperdimensionen, wie Größe, Gewicht und Bauchumfang. Zu dieser Kategorie gehört auch die Vermessung der Halslänge, des Abstands der Schulterblätter oder der Form des Rippenbogens. Gemäß der Mayr'schen Medizin geben diese Auskunft über die bereits erfolgte Schädigung des Darms, die sich in einer Verformung des gesamten Körpers auswirkt. Die Vermessung des Körpers betrifft aber auch das Körperinnere. So gibt es etwa ein Maß, bei dem der Arzt/die Ärztin versucht, den Dickdarm von außen zu umfassen. Beim idealen Patienten ist das rundherum, also von sechs Uhr bis sechs Uhr möglich.²⁶ Neben dieser objektiven Körpervermessung gibt es einen stärker subjektiv geprägten Teil der ärztlichen Anfangsuntersuchung. In diesem Teil erfasst der Arzt/die Ärztin den Körperzustand – ebenfalls im Vergleich zum goldenen Patienten – im Sinne einer Humoraldiagnose: Die Straffheit der Haut wird getestet, die Gesichtsfarbe begutachtet, die Zungengröße beurteilt, etc. Obwohl der Vergleichswert des goldenen Patienten hierbei weniger exakt definiert zu sein scheint als bei den Maßen, gibt es doch zumindest eine konkrete Vorstellung von gutem und schlechtem körperlichem Zustand. Eine Abbildung in Erich Rauchs Lehrbuch zur Mayr Medizin zeigt hier deutlich, dass ein gesunder körperlicher Zustand als weiß-rötliche, reine Haut und brünett-blondem Haar gedacht wird, während ein schlechterer Zustand mit gefleckter, gelbgrauer Haut und dunklen Haaren einhergeht.²⁷

Der PatientInnenkörper wird also zu Beginn der Kur mit dem goldenen Patienten verglichen. Daraus ergibt sich automatisch ein gewisser Krankheitszustand der vermessenen Person, da es sich – und das wurde von meiner eigenen Ärztin während der

²⁵ Die im Folgenden zitierten Interviews und Gespräche mit verschiedenen Personen aus dem Mayr Kur-Kontext wurden im Mai 2009 während eines Aufenthalts in einem Mayr Kurhotel geführt. Die verwendeten Vornamen wurden geändert.

²⁶ Erich Rauch: *Diagnostics according to F.X. Mayr. Criteria of good, marginal and ill health*, Brussels 1992, 23.

²⁷ Diese Abbildung findet sich nur in der deutschsprachigen Ausgabe des Lehrbuchs, die im Gegensatz zur englischen Ausgabe in Farbe gedruckt wurde: Rauch 1999 (wie Anm. 23), 102-103.

teilnehmenden Beobachtung angemerkt – um ein Ideal handelt, das sie in der Praxis noch nie angetroffen hat. In einer zweiten Vermessung des Körpers am Ende der Kur findet ein zweiter Vergleich der Maße statt; dieses Mal aber bildet nicht der goldene Patient das Vergleichsschema, sondern die PatientInnenkörperwerte zu Beginn der Kur. Daraus lässt sich objektiv der Grad der Verbesserung durch den durchgeführten Reinigungsprozess ablesen.

Die PatientInnen, mit denen ich die meiste Zeit während der teilnehmenden Beobachtung verbracht habe, griffen die Mayer'schen Maßeinheiten zwar bereitwillig auf, ergänzten diese aber um eigene Beobachtungen. In einzelnen Fällen konnten dies objektive Kriterien sein, wie etwa die Veränderung von Blutwerten oder des Blutdrucks, was laut Auskunft eines Kurgasts eine Reduktion der regelmäßigen Medikamenteneinnahme zur Folge hatte.

Ein ähnlich objektiver, allerdings weitaus weiter verbreiteter Indikator für Entschlackung war das Gewicht. Verlorenes Gewicht bedeutete automatisch auch eine Erhöhung des Reinigungsgrads – eine Definition, mit der die Mayr Medizin nicht glücklich ist. In dem von mir für die Datenerhebung ausgewählten Kurhaus waren Waagen verpönt. Zumindest theoretisch war ein Abwiegen des Körpers mit einem Arztbesuch verknüpft, da sich die vermeintlich einzige Waage im ärztlichen Ordinationsraum befand. Allerdings war die hoteleigene Sauna mit einer Waage ausgestattet, was die Mayr'sche Messpolitik in gewissem Sinn konterkarierte. Grund für die ablehnende Haltung gegenüber Waagen ist, dass das Gewicht gemäß Mayr'scher Medizin nicht mit Reinigung gleichgesetzt werden kann, denn Reinigung finde laut Auskunft meiner Ärztin auch dann statt, wenn der Gewichtsverlust nur minimal sei. Gewichtsreduktion sei überhaupt eher als Nebeneffekt der Kur zu sehen und nicht als Ziel. Diese Einstellung mag mit der immer wieder anzutreffenden Kritik gegenüber der Mayr Kur zu tun haben, die darauf hinweist, dass sie aufgrund des Jojo-Effekts nicht zum Abnehmen geeignet sei.²⁸ Unter PatientInnen herrschte trotzdem weitgehende Einigkeit darüber, dass Gewichtsverlust ein aussagekräftiger Indikator für Entschlackung sei – auch wenn wenig Gewichtsverlust nicht automatisch weniger Reinigung bedeutet.

Ein Mitgrund für den wichtigen Status des Gewichts ist, dass es als kleinster gemeinsamer Nenner zwischen *Entschlackungsgläubigen* und *EntschlackungsskeptikerInnen* dient. Während meiner Datenerhebung konnte ich beobachten, dass einige Gäste mit Bezug auf die von wissenschaftlicher Medizin vorgebrachten Argumente skeptisch gegenüber dem Entschlackungskonzept waren. Das pensionierte Ehepaar Hermine und Peter waren so ein Fall. Ihr primäres Ziel für die Kur war nicht Entschlackung – denn Schlacken existierten ihrer Meinung nach nicht, wie sie mir im Vertrauen erzählten – sondern ein paar Kilos zu verlieren. Sie seien auf Empfehlung

²⁸ Z.B.: Diäten Check. <http://www.ernaehrungsberatung-wien.com/-abnehmen-/diaeten-check/info-diaeten-check.html> (Zugriff: 05.03.2011).

eines Freundes im Kurhotel, um auszuprobieren, ob die Kur für sie funktioniere. Hermine und Peter sind als SkeptikerInnen gegenüber Entschlackung vor allem deshalb interessant, weil sie das Kurhaus nach dem Ende der Kur überzeugt und zufrieden verließen. Während der Begriff der Entschlackung für sie aber nach wie vor wegen seiner Unwissenschaftlichkeit negativ besetzt war, stimmten sie dem dahinter stehenden Konzept der körperlichen Reinigung im Prinzip zu. Das zeichnete sich bis zu einem gewissen Grad ab, als ich am ersten Tag ihrer Kur ein Gespräch mit Hermine führte. In diesem erklärte sie mir sofort, dass sie von Entschlackung gar nichts hielte, aber so richtig durchputzen könne man den Körper schon hin und wieder. Dass dafür die Mayr Kur geeignet war, erkannte sie bei Beendigung am eingetretenen Gewichtsverlust.

Darüber hinaus gab es aber zumindest einen zweiten Indikator, der Hermine von der reinigenden Wirkung der Mayr Kur überzeugte. Er lag in der Beobachtung von Körperausscheidungen. Diese Tendenz zur Skatologie ist inhärent für die Mayr'sche Philosophie. Ludwig Stadelmann, Verleger und Biograph von Franz Xaver Mayr führt in Mayrs Biographie in fast mythologischer Weise an, wie sich der Naturbursche Mayr in früher Kindheit für den Zustand tierischer Fäkalien interessierte.²⁹ Auch in Erich Rauchs Ratgeber zur Mayr Medizin kennzeichnet die Qualität von Körperausscheidungen den Grad der Reinheit. „Vom Ergebnis der Säuberung und damit von ihrer Notwendigkeit kann sich jeder selbst überzeugen: Ein Stuhl, der allein von der [Mayr'schen] Milch-Semmel-Diät herrührt, ist goldgelb und fast geruchlos, also ähnlich wie beim Säugling.“³⁰

Es ist nicht überraschend, dass das Thema der Körperausscheidungen auch bei den Gästen des Kurhotels eine gewisse Relevanz aufwies, auch wenn meines Wissens nach keinerlei ärztliche Stuhluntersuchungen stattgefunden haben. Insbesondere eine Aussage von Hermine ist hier interessant: Während eines gemeinsamen Ausflugs einer kleinen Gruppe von Kurgästen fragte sie in die Runde, wieso ihr Körper nach wie vor noch feste Stoffe ausschied, obwohl sie schon seit mehreren Tagen kaum Nahrungsmittel zu sich genommen habe. Das Laxativ führe also noch immer ab, obwohl es da eigentlich nichts mehr abzuführen geben könne. Scheinbar eher peinlich berührt von dem Thema erhielt sie keine Antwort von den anderen Gästen. Daher schloss sie selbst, dass es sich bei den ausgeschiedenen Fäkalien wohl um die Schlacken handeln müsse, von denen in der Mayr Medizin gesprochen wird.

Ein weiterer Indikator, der den Fortschritt von Reinigung anzeigte, war während der Kur das Auftreten einer Kurkrise. Auch hierauf weist Erich Rauch in seinem Ratgeber hin: „Wie schon besprochen, kann es als Folge der Säuberung zur stoßartigen Aufsaugung von Zersetzungsprodukten in das Blut kommen. Diese ‚Rückvergiftung‘ des Organismus mit den in Bewegung geratenen Schlacken bezeichnet man als Krise.“³¹

²⁹ Stadelmann 1975 (wie Anm. 17), 5.

³⁰ Rauch 1994 (wie Anm. 24), 63.

³¹ Ebd. 69.

Fast täglich wurde während meiner Datenerhebung von PatientInnen von Krisenerscheinungen berichtet. Zu den Symptomen zählten Kopfschmerzen, vorübergehender Sehschwäche, Kälteattacken und Albträume. Sie alle waren wurden explizit als Zeichen für die erfolgende Reinigung gewertet.

Ein letzter Indikator für Reinigung, den ich hier anführen möchte, betrifft den Zustand des/der PatientIn am Ende der Kur. Wie bereits oben erwähnt, wird selbst von Mayr-ÄrztInnen dieser Zustand als härtester Beweis für die reinigende Wirksamkeit der Mayr Kur angeführt. Wie genau dieser Zustand aussieht, geht allerdings über die physische Vermessung des Körpers hinaus. Alle Messergebnisse sind laut einigen PatientInnen nur die messbaren Anzeichen des Effekts der Mayr Kur. Der eigentliche Effekt der Reinigung geht allerdings weit darüber hinaus und lässt sich nicht messen. Er manifestiert sich im subjektiven Gefühl der Befreiung und Klarheit. Nach einer Mayr Kur lassen sich Entscheidungen wesentlich einfacher treffen, weil ein höherer Durchblick gegeben sei. Genauso wie bei medizinwissenschaftlich begründeten Therapien leitet sich die Evidenz der Mayr Kur daher aus der erfahrenen Wirksamkeit ab.

Fazit

Entschlackung ist in ihrer von F.X. Mayr vorgeschlagenen Variante ein physischer Prozess, der den Körper von materieller Verschmutzung befreit. Diese Verschmutzung ist nicht per se materiellen Ursprungs, sondern ergibt sich aus einem ungeeigneten (modernen) Lebenswandel insgesamt. Dementsprechend hat der Prozess der Entschlackung auch nicht nur materielle Auswirkungen. Er berührt auch den Geist, dem er zu mehr Klarheit verhilft. Im Sinne holistisch gedachter Wellness, in dessen Diskurs Entschlackung eingeschrieben ist, stehen Körper und Geist einander nicht in Opposition gegenüber. Vielmehr ergänzen sie sich.

Die Dualität von Materialität und Immaterialität von Entschlackung spiegelt sich in der der Dualität einer impliziten Beweisführung wider, die während der Mayr Kur aktualisiert wird. Diese Beweisführung wird nur dann deutlich, wenn man magisches Denken als Beweis akzeptiert und nicht von vornherein verwirft. Auf der einen Seite der Mayr Medizin steht die Erfahrung, die sich idealtypisch auf das Wissen um einen besseren, entschlackten Zustand bezieht. Aus Erfahrung ist klar, dass die Kurkrise ein Zeichen von Entschlackung ist. Demgegenüber steht die Vermessung des Körpers und seiner Ausscheidungen, die in der Mayr Kur sowohl von ÄrztInnen als auch von PatientInnen angewandt wird. Der PatientInnenkörper wird einerseits mit dem Ideal des/der goldenen PatientIn verglichen und der Körper am Ende der Kur mit jenem zu Beginn der Kur andererseits. Der Grad der Entschlackung kann dadurch objektiv abgelesen und dokumentiert werden.

Beide Formen der (impliziten) Beweisführung von Entschlackung in der Mayr Kur – jene, die auf Erfahrung basiert und jene, die auf Körpervermessungen basiert – gehen davon aus, dass es eine Verknüpfung zwischen den Effekten bestimmter Prozeduren und der Theorie der Entschlackung gibt, ohne dies nachzuweisen. Genau hier setzt die Kritik von ProponentInnen wissenschaftlicher Medizin an. Sie argumentiert, dass es

hier keinen kausalen Zusammenhang gibt. Für magisches Denken ist die Verknüpfung hingegen selbstevident. Die Verknüpfung muss daher in der Praktik der Entschlackung auch nicht als Beweis aktualisiert werden.

Wenn Magie mit Selbstevidenz arbeiten kann, dann ergibt sich die Frage, weshalb überhaupt eine Körpervermessung stattfinden muss. Verstanden als Objektivierungsstrategie manifestiert sich in der Vermessung die Ausgrenzung von Alternativmedizin seit die Biomedizin im 19. Jahrhundert die Definitionsmacht über Krankheit übernommen hat. Dass Alternativmedizin diesen alternativen Status im Namen trägt, ist nur die augenscheinlichste Differenz zwischen konventioneller und alternativer Medizin, die allerdings in den letzten Jahrzehnten aufgeweicht wurde. Mit der Vermessung des Körpers wird in der Mayr Kur ein Grad der Objektivierung magischen Denkens hergestellt, der für magisches Denken sonst nicht unbedingt relevant ist. Der Körper wird von Mayr-ÄrztInnen nicht unstrukturiert beobachtet, sondern man misst die Halslänge, den Darmumfang, das Gewicht und die Bauchform. Das hat F. X. Mayr vor rund 100 Jahren nicht erfunden, weil er seine KundInnen überzeugen wollte – vermutlich war das ein Mitgrund. In erster Linie hat er es getan, weil er sich selbst als Naturwissenschaftler gesehen hat. Die Mayr Kur lässt sich daher als ein Versuch der Annäherung magischen Denkens an wissenschaftliche Medizin und damit an die dominierende Rolle wissenschaftlichen Wissens in der modernen Gesellschaft insgesamt lesen.

Abschied von Dingen

Der Umzug ins Altenheim und seine Folgen für die Mensch-Ding-Beziehung¹

Anamaria Depner

1. Die Materialität der Dinge und ihre Erfahrbarkeit: theoretischer Horizont

Die Präsenz der Dinge

„Dinge sind Stoffvorkommen. Weil alle Dinge Stoffvorkommen sind und weil alle Stoffe materiell sind, ergibt es sich, dass Dinge materiell sind. Daraus folgt ihr sinnlicher Reichtum (...). Die Materialität der Stoffe ist auch die Ursache (...), dass man sie [die Dinge] in die Hand nehmen kann, um sie herum gehen kann, dass es überhaupt einen Weg zu ihnen gibt.“²

Dieses Zitat stammt aus der 1997 veröffentlichten Dissertation von Jens Soentgen mit dem Titel „Das Unscheinbare. Phänomenologische Beschreibung von Stoffen, Dingen und fraktalen Gebilden“. Zu einem seiner zentralen Punkte in dieser Arbeit gehört die Feststellung: Dinge haben Neigungen. Unter *Neigung* versteht Soentgen die Eigenschaft eines materiellen Objekts, von einem Zustand in einen anderen überzugehen – dass beispielsweise ein Teller zerbricht. Dabei ist dieser Übergang nicht nur eine bloße Möglichkeit. Die Wahrscheinlichkeit, dass dies geschieht ist so groß, dass wir sie zumeist in unserem Umgang mit Dingen mit berücksichtigen. Er unterscheidet dabei Neigung und Eignung: Erstere ist eine aktive Möglichkeit, eine „Eignung-zu“ ist hingegen stets passiv.³

Die Neigung der materiellen Objekte ist gewissermaßen in ihrem Stoff, in ihrer Stofflichkeit verankert. Sie ist damit eine zusammenfassende, übergeordnete Kategorie zu dem Spannungsfeld, das sich uns im Umgang mit Dingen eröffnet. Auf der einen Seite steht die Möglichkeit der An-Eignung, der Umnutzung und Umgestaltung von Dingen, aber auch deren Bedeutungsaufladung, als Symbole, Prestigeobjekte, Erinnerungsträger, und so weiter. Auf der andern Seite steht das, was wir mit ‚Eigensinn der Dinge‘ oder ‚Tücke des Objekts‘ bezeichnen: ihre Eigenlogik, ihre Grenzen, ihre Unmöglichkeiten.⁴ Wie auch immer jemand Bezug auf ein Ding nimmt – die Möglichkeit dafür ist stets in der materiellen Präsenz, in der Stofflichkeit des Dings zu suchen. Auch darin zu suchen ist, dass das Bezugnehmen reziprok ist. Oder anders gesagt: Dinge teilen ihre „aktiven Möglichkeiten“ aufgrund ihrer Stofflichkeit mit.

¹ Dieser Beitrag stellt die bisherigen Ergebnisse meiner Ende 2009 begonnenen Dissertationsarbeit „Dinge in Bewegung. Potential und Ambivalenz der Mensch-Ding-Beziehung“ vor.

² Jens Soentgen: Das Unscheinbare. Phänomenologische Beschreibung von Stoffen, Dingen und fraktalen Gebilden (= zugl. Diss. Techn. Hochsch. Darmstadt 1996). Berlin 1997, 123f.

³ Vgl.: Ebd., passim, bes. 56–63.

⁴ Neben vielen anderen Beiträgen lässt sich hier nicht zuletzt auf Hans Peter Hahns: Arbeiten verweisen, z.B. Hans Peter Hahn: Materielle Kultur. Konsumlogik und Eigensinn der Dinge. In: Heinz Drügh, Christian Metz u. Björn Weyand (Hg.): Warenästhetik. Neue Perspektiven auf Konsum, Kultur und Kunst (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1964). Berlin 2011, 92–110.

Der Leib-Körper

Diese Reziprozität geht aber über das Ding hinaus und ist nur gewährleistet, wenn oder besser weil auf der anderen Seite, auf der, des die Dinge wahrnehmenden Menschen, auch materielle Präsenz zu finden ist: die des Menschen selbst. Die Veröffentlichungen der letzten Jahre, in denen die Bedeutung des menschlichen Körpers für die Erschließung der Welt herausgestellt wird, sind zahlreich und eingängig. Es geht darin oft um die leibliche Selbstwahrnehmung und um die Wahrnehmung der Außenwelt über die körperlichen Sinneseindrücke.⁵

Ich möchte hier auf die Denkrichtung der Philosophischen Anthropologie zurückgreifen⁶; insbesondere auf deren Initiatoren Max Scheler und Helmuth Plessner. Für beide war die Auseinandersetzung mit der materiellen Seite des Menschseins, also mit dem Körper bzw. dem Leib und deren Bedeutung für die Möglichkeiten und die Beschaffenheit des Weltbezugs zentral. In diesem Zusammenhang entwickelten beide einschlägige Entwürfe, deren Kern an dieser Stelle mit dem zusammengefasst werden kann, was ich als das Konzept des Leib-Körpers bezeichnen will.⁷ *Körper* bezeichnet das Wahrgenommene, das Reflektierte; *Leib* das (sich selbst) Wahrnehmende, aber nicht zur Reflexion fähige. Beides zusammengenommen stellt das dar, was Plessner als „exzentrische Positionalität“⁸ des Menschen bezeichnet: das Leib-sein und Körper-haben, um die beiden Termini darauf anzuwenden. Hier spielen bei der Selbstwahrnehmung unmittelbare Sinneseindrücke und Selbstreflexion untrennbar zusammen.

Für das hier behandelte Problem kommt nun die Frage nach der Erfahrung von Dingen, dem Kontakt mit Objekten, dem Entgegengeworfenen also, ins Spiel. Bei Gehlen findet sich dazu an verschiedenen Stellen folgende Ausführung:

„[Erfahrung] ist Ausübung, Auswahl und Verwerfung, ist Schöpfung und Aufbau.“⁹ [...]

⁵ Besonders im Zuge des „spatial turn“ sind zahlreiche Beiträge erschienen, in denen der Körper und Körperlichkeit eine zentrale Rolle spielen. Beispielhaft seien hier genannt: Benno Werlen: Körper, Raum und mediale Repräsentation. In: Jörg Döring u. Tristan Thielmann (Hg.): Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Bielefeld 2008, S. 365-392. – Markus Schroer: Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raumes (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1761). Frankfurt a. M. 2006.

⁶ Eine grundlegende Einführung in den Denkansatz der Philosophischen Anthropologie sowie dessen Genese bieten: Joachim Fischer: Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts. München 2008. – Patrick Wilwert: Philosophische Anthropologie als Grundlagenwissenschaft? Studien zu Max Scheler und Helmuth Plessner (= Trierer Studien zur Kulturphilosophie, herausgegeben von Ernst Orth u. K.H. W. Lembeck. Paradigmen menschlicher Orientierung; Bd. 17). Würzburg 2009.

⁷ Für eine eingehende Beschäftigung mit dem Konzept Schelers vgl.: Max Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. In: Manfred S. Frings (Hg.): Max Scheler. Gesammelte Werke, Bd. 2. Bonn 8. Aufl. 2009. – Ders.: Die Stellung des Menschen im Kosmos. In: Manfred S. Frings (Hg.): Max Scheler. Gesammelte Werke, Bd. 9. Bern 1976, S. 1-71. – Für Plessner vgl.: Helmuth Plessner: Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes. In: Günter Dux (Hg.): Helmuth Plessner. Gesammelte Schriften, Bd. 3. Frankfurt a. M. 1980, 7-315. – Ders.: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. In: Günter Dux (Hg.): Helmuth Plessner. Gesammelte Schriften, Bd. 4. Frankfurt a. M. 1981.

⁸ Vgl: Fischer, Joachim: Exzentrische Positionalität. Plessners Grundkategorie der Philosophischen Anthropologie. In: DZfPh 48 (2000), 265-288.

⁹ Arnold Gehlen: Vom Wesen der Erfahrung. In: Ders.: Anthropologische Forschung (= Rowohlts

Wir erfahren die Wirklichkeit nur, indem wir uns praktisch mit ihr auseinandersetzen oder dadurch, daß wir sie durch die Mehrheit unserer Sinne hindurchziehen: das Gesehene betasten, befühlen oder endlich indem wir sie ansprechen und so eine dritte Art menschlicher Aktivität gegen sie setzen.“¹⁰

Meine These lautet, erstens, dass wir Dinge erkennen, weil wir die Kategorie ‚Ding‘ kennen – und zwar aus der eigenen Selbsterfahrung des Leib-Körpers. Zweitens erfahren wir Dinge über diesen in Form des sinnlichen Wahrnehmens.

Das materiale Apriori als Brücke

A priori bezeichnet ein Prinzip, das Erfahrung ermöglicht. Das sind nach Kant Begriffe, Kategorien, etc., aber nicht sinnlich oder empirisch Erfahrbares. A priori im kantischen Sinne ist also stets formal, nicht material.¹¹ Der Begriff des *materiellen Apriori* bezieht sich nicht in erster Linie auf die stoffliche Präsenz von Objekt oder Subjekt, sondern entsprechend auf das Prinzip, welches die Erfahrung derselben (der stofflichen Präsenz also) ermöglicht.¹² Die Architektursoziologin Heike Delitz schreibt dazu in einer Arbeit über Plessners „Einheit der Sinne“:

Das materiale Apriori meint keine inhaltliche Bestimmung des kantischen Apriori, sondern die Annahme, dass die Sinnesmodalitäten in sich selbst eingeschränkt sind auf einen materialen Gegenstandsbereich, dass hier also die fragliche Verbindung zwischen Leib und Geist zu suchen ist.¹³

Mit diesem Aprioribegriff sind die beiden Philosophen Max Scheler und Helmuth Plessner in Verbindung zu bringen.¹⁴ Insbesondere Plessners Ansatz lässt sich als Plädoyer dafür lesen, die Sinnesmodalitäten (also hören, riechen, tasten, sehen) als ein solches *materiales Apriori* zu begreifen. Jene, selbst an den Leib gebunden, begründen die Einheit der Sinneswahrnehmung und führen dazu, dass der Mensch sich selbst als ‚Ganzes‘ empfinden kann. Hiermit kann, weiter Plessner folgend, nicht nur für die Überwindung des cartesianischen Dualismus plädiert werden, sondern auch für eine Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, die unvermittelt wahrgenommen wird. Das *materiale Apriori* liegt weder ganz beim Menschen noch ganz beim Ding. Es ist gewissermaßen die Brücke

Enzyklopädie, Bd. 183]. Reinbek bei Hamburg 1961, 28.

¹⁰ Ebd., 33.

¹¹ Mit diesem Problem des kantischen Apriorismus hat sich insbesondere Max Scheler in seinem Werk „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“ auseinandergesetzt. Vgl.: Scheler (wie Anm. 7), 65ff.

¹² Auf die vermeintlich spitzfindige, aber nötige Unterscheidung zu materiell sei hier verwiesen: Etwas Materielles ist schlichtweg etwas Stoffliches.

¹³ Heike Delitz: Die Einheit der Sinne. Ein Versuch zu Plessners »Ästhesiologie des Geistes« am Leitfaden von Ernst Cassirers »Philosophie der symbolischen Formen«. 2005 (nicht veröffentlicht), S. 127. Mein Dank gilt der Autorin, die mir ihre Arbeit zur Verfügung gestellt und weitere Denkanstöße bezüglich des Materiellen Apriori und der Leib-Körper-Thematik gegeben hat. – Vgl. dazu auch: Heike Delitz: Spannweiten des Symbolischen. Helmuth Plessners Ästhesiologie des Geistes und Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen. DZPhil, Berlin 53 (2005) 6, 917–937.

¹⁴ Vgl.: Scheler (wie Anm. 7) sowie Plessner (wie Anm. 7). Im Weiteren wird hier den Ausführungen des letztgenannten gefolgt.

cke zwischen, die Verschränkung von, Subjekt und Objekt über die sinnliche Wahrnehmung. Auf ähnliche Ergebnisse kommt Delitz in ihren Ausführungen:

Die Sinnesmodalitäten sind als materiale Apriori kategorial zu verstehen, und Kategorien sind «Formen, die weder dem Subjekt noch dem Objekt allein angehören und sie vermöge ihrer Neutralität zusammenkommen lassen. Sie sind die Bedingungen der Möglichkeit des Übereinkommens und der Eintracht zweier wesensverschiedener und voneinander unabhängiger Größen, so daß diese weder durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt sind noch direkt aufeinander Einfluß haben». Verschränkung meint, dass nicht entscheidbar ist, welches der Prinzipien den Primat hat.“¹⁵

Es gilt also festzuhalten: Die Mensch-Ding-Beziehung ist in diesem Sinne eine Verschränkung der Sinneswahrnehmung und der sinnlichen Wahrnehmbarkeit.

2. Der Zugang zu den Dingen: Methodik und Forschungsprogramm

Mein Anliegen ist es, die spezifische Beschaffenheit der Dinge zu beschreiben, die uns die gerade dargelegte Beziehung zu ihnen ermöglicht. Empirisch fassbar wird diese, wenn eine Bruchstelle im Gefüge ausgemacht werden kann. Ambivalenz, aber auch Potential, treten beim Wegfallen eines der beiden Bezugsfaktoren der Beziehung, ihrer Verunmöglichung also, hervor. Die forschungsleitende Frage lautet somit: Wie reagieren Menschen auf das bevorstehende, aber selbst gewählte, Ende von Ding-Beziehungen? Wie kommen sie mit der Absenz der Dinge klar?

Das für die Beantwortung gewählte Sample besteht aus Senioren, die beschlossen haben, in ein Altenheim zu ziehen, und zwar obwohl es zu dem Zeitpunkt des Umzugs auch Möglichkeiten gegeben hätte, weiter in der bisherigen Wohnung zu bleiben. Als Idealfall für mein Forschungsanliegen, wäre eine Person zu bezeichnen, die eigenständig die Entscheidung umzuziehen trifft, das Packen und das Ausziehen weitestgehend selbst besorgt, das Auswählen und Sich-Einrichten als Akte der Verhandlung mit sich selbst und ihren Dingen vollzieht, und so weiter. Mindestens drei Gespräche wurden mit den im Folgenden besprochenen Informanten geführt, nach Möglichkeit vor, während und nach dem Umzug.

Das methodische Konzept der Datenerhebung berücksichtigt, dass es sich bei dem Umzug in ein Altenheim um eine besondere Situation handelt. Es ist nicht nur der Beginn eines neuen Lebensabschnittes, sondern der des letzten. Durch die Kombination narrativer Interviews mit teilnehmender Beobachtung ist bewusst die Wahl auf ein sehr freies und relativ unstrukturiertes Vorgehen gefallen, das es mir ermöglicht, auf die individuellen Personen, die speziellen Situationen und den jeweiligen lebensweltlichen Kontext flexibel einzugehen. Für die Senioren besteht jederzeit die Möglichkeit, auch an mich Fragen zu stellen. Die Fronten sind, nicht zuletzt dadurch, stets geklärt. Durch die

¹⁵ Delitz 2005 (wie Anm. 13), 218. Die von Delitz zitierte Passage stammt aus: Plessner, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie (Erstauflage 1928). In: Dux, Günter u. Marquard, Odo u. Ströker, Elisabeth (Hg.): Gesammelte Schriften. Bd. 4. Frankfurt a. M. 1980-1985, 109 f.

nicht invasive Haltung wird meine Anwesenheit zum Teil der Situation, so dass ich mitunter beim Ausräumen von Schubladen und Kistenpacken mit dabei bin und gleichzeitig nachfragen, zuhören und dokumentieren kann. Die wichtigen Aspekte während der Datenerhebung sind somit *der Austausch, das Zuhören und das Beobachten*.

3. Facetten des Abschieds: Einblicke in die Forschung¹⁶

Frau B. und das Ausräumen

An einem der Tage, an dem Frau B. beschließt, was sie mitnimmt und was nicht, darf ich in ihrer Wohnung mit dabei sein. Sie besorgt das Sortieren ihrer Sachen selbst da sie keine Angehörigen hat. Zu den meisten Dingen, die sie in die Hand nimmt, erzählt sie mir etwas und befühlt diese nochmal von allen Seiten, bevor sie sie zuordnet. Es gibt einen „nehm-ich-mit“-Tisch, ein „Verschenken-Zimmer“ und einen großen Müllsack. Als sie die unterste Schublade in der hinteren Ecke des kleinen Zimmers heraus nimmt, beginnt sie zu weinen: „Die Sachen von meinem Mann – seine Handschrift.“, sagt sie. Die alte Dame setzt sich auf das Kanapee und zerreißt jedes einzelne Dokument, nachdem sie es zuvor kurz in den zitternden Händen gehalten hat. Dann drückt sie mir die Papierfetzen in die Hand, damit ich sie wegwerfe. Sehr wenige Dinge aus der Schublade kommen auf den „nehm-ich-mit“-Tisch, darunter ein Kalender, der den Todestag ihres Ehemannes anzeigt.

Bereits bei unserem ersten Treffen erzählt sie von ihrer, wie sie sagt, außergewöhnlichen Ehe. Im Laufe des Gesprächs, bemerke ich, wie die gebürtige Rumänin mit den Daumen den unteren Teil ihres linken Ringfingers reibt (in Rumänien trägt man den Ehering links). Während ich auf ihre Frage antworte, steht sie schließlich wortlos auf, geht zu ihrem Nachtkästchen und nimmt etwas heraus. Sie setzt sich wieder zu mir, streift sich einen goldenen Ring über den Finger, reibt noch einige Male darüber und führt das Gespräch, das ja eigentlich niemals unterbrochen war, ohne ein Zeichen von Wehmut oder Melancholie weiter.

Frau K. und die Räumung¹⁷

Die Gespräche mit Frau K. sind stets kurz und geprägt von Bescheidenheit. Sie sagt, das sei jetzt eben so, was solle man machen und zuckt dabei mit den Schultern. Bei den Gesprächen mit ihr fällt es mir besonders schwer, das Bewegende an der Bewegung ihrer Dinge zu fassen. Es scheint, sie erlebt ihren Umzug als relativ leicht zu vollziehenden Übergang von einer Normalsituation in die nächste.

Was aber ich, im Gegensatz zu Frau K. an ihrem Umzug miterlebe, ist die Räumung ihrer Wohnung. Hier bewegen sich die Dinge – zumeist zum letzten Mal. Für diesen Tag wurde eine Entrümpelungsfirma engagiert. Bevor der Chef mit seinen zwei Arbeitern kommt, hat die Familie schon die Möbel ausgeräumt. „Müll“, also alles was nicht mehr gebraucht wird, ist in Säcke gepackt und im Schlafzimmer gelagert oder liegt lose herum:

¹⁶ Im Folgenden sind fünf Fallstudien aus der empirischen Forschung in einem Altenheim knapp angeschnitten.

¹⁷ Vgl.: Bild 1.



Töpfe, Kronleuchter, ein Keyboard etc. Die Sachen werden von der Firma mitgenommen. Manche müssen gesondert entsorgt werden, andere verkaufen die Entrümpler weiter. Die Möbel von Frau K.s Dreizimmerwohnung und ihres halben Lebens werden innerhalb von 5 Stunden auf schätzungsweise 4-5m³ auf der Straße vor ihrer Wohnung gestapelt. Als die drei Arbeiter anfangen, den im altdeutschen Stil gehaltenen Wohnzimmerschrank auseinanderzubrechen, bin nur ich mit ihnen im Zimmer. Die Familie von Frau K., die bei der Räumung mithilft, versammelt sich am entferntesten Ort der Wohnung, im hinteren Teil der Küche und macht Brotzeit. Keiner betritt das Wohnzimmer, bevor es leer ist. Nur ein langjährige Freund der Familie, der Frau K. sehr gut kennt und etwa in ihrem Alter ist, kommt nach einiger Zeit zu uns, bleibt wenige Minuten kopfschüttelnd in der Tür stehen und geht dann wortlos wieder.

Herr R. und die Wandteller¹⁸

Herr R. will sehr wenige Dinge mitnehmen, das meiste soll mit seinem Haus verkauft werden. Ein großes, sicherlich über hundert Jahre altes Stillleben mit Blumen und drei Wandteller möchte er aber im Zimmer aufhängen. Die Teller haben in den 70er Jahren, als er sie gekauft hat, zusammen über 2200 Mark gekostet. Sie hätten ihm und seiner Frau einfach gefallen und daher hätten sie die Stücke für das Esszimmer gekauft. Wie Bild 2 deutlich macht, handelt es sich bei Herrn R. nicht um einen Kunstsammler. Die teuren Teller hängen zusammen mit grobem überdimensionalem Holzbesteck über den Esstisch. Als er sie einpackt, fragt ihn seine Lebensgefährtin, die mit dabei ist, wo er diese den aufhängen wolle? Sie gibt zu bedenken, es sei zu wenig Platz an den Wänden dafür. Herr R. hält inne und, ohne ungeduldig zu werden, ruhig und bestimmt, sagt er: „Ich nehm’ die mit. Ich nehm’ die mit oder ich derschmeiß sie an der Wand.“ Dann lächelt er.

Frau L. und das Ensemble

Frau L. erzählt mir in einem der Gespräche in ihrem Zimmer, wie wichtig ihr Bücher waren und dass ihr Mann und sie eine ganze Bibliothek besaßen. Sie habe genau gewusst, wo was gestanden war und wo sie habe nachschlagen müssen. Ich frage sie, warum sie nicht wenigstens ein paar der Bücher mitgenommen habe. Als Antwort fragt sie mich,

¹⁸ Vgl.: Bild 2.



wie sie denn eine Auswahl hätte treffen sollen. Und selbst wenn, dann stünden diese Bücher nicht mehr an ihrem Platz, in ihrem Kontext, und das sei es gewesen, was die Vertrautheit ausgemacht hätte, zu den Büchern und zu der Wohnung.

Frau S. und die Erinnerung

Frau S. verzichtet darauf, selber auszuwählen, was mit in ihr Zimmer soll und sagt als einzige Anweisung zu ihrer Tochter: „Du wirst schon wissen, was wichtig ist. Und wenn was fehlt, habe ich Pech gehabt.“ Ich frage sie, auf welchen Gegenstand sie sich am meisten freut, welches Ding sie gerne wieder in den Händen halten wird. Sowohl die Frage als auch Frau S. Auffassungsgabe sind klar genug, dass die Antwort verwundern muss. Sie sagt, sie wolle an ihrem Gedächtnis weiterarbeiten, das Training intensivieren. „Meine Erinnerung ist mir sehr wichtig. Dass ich wieder alles im Gedächtnis behalten kann.“

4. Der Umgang des Menschen mit der Präsenz von Stofflichkeit und deren Abwesenheit: interpretative Zugänge

Die Richtung, die die gesammelten Aussagen weisen, zeichnet sich deutlich ab: Es geht um Abwesenheit, um das Fehlen, um Entwertung, um Unwichtigkeit, um Zerstörung, um Verlust und darum, Abschied zu nehmen.

Auffällig ist, dass es nicht nur die Dinge sind, deren Abwesenheit bemerkt wird, die fehlen. Es ist auch deren Platz, deren Kontext, deren ‚Sitz im Leben‘, weil das Leben selbst eine intensiv wahrgenommene Änderung vollzieht und diesen Platz nicht mehr bietet. Von den Senioren wird häufig auf die beschränkten Platzverhältnisse als Grund für eine (vielleicht zu) drastische Reduzierung des Inventars verwiesen. Diese thematisierte Enge der Wohnheimzimmer ist symptomatisch, ist wie ein Substitut, für ein ganz anderes, nicht fassbares Wegfallen von Möglichkeiten.

Vor etwa einem halben Jahr erschien ein Buch mit dem Titel: „Der letzte Neubeginn“¹⁹. Hier erzählen Senioren vom Umzug in ihr Altersdomizil. Einer der Beiträge titelt „An

¹⁹ Katrin Rohnstock (Hg.): Der letzte Neubeginn. Senioren erzählen vom Umzug in ihr Altersdomizil [= Rohnstock Biographien; Bd. 4], Opladen 2010.

jedem Stück hängt eine Erinnerung“. Darin erzählt eine inzwischen über hundert Jahre alte Frau, wie sie das Auswählen erlebt hat. An einer Stelle heißt es: „Besonders schlimm war es mit meiner „Bibliothek“. (...) Ich lud die Schwiegertochter und die Enkelin meines Lebensgefährten ein, sich [Bücher] auszusuchen. Als sie einige Bände in Taschen packten, war es um mich geschehen. Ich musste an mich halten, um nicht zu schreien. Die Bücher lagen mir besonders am Herzen. Ich kannte ihren Inhalt, ich wusste um die Autoren. Die beiden Frauen jedoch hatten keine Beziehung zu ihnen. Das tat furchtbar weh...“²⁰

Diese Erfahrung haben gewiss auch die Senioren, mit denen ich sprechen konnte, gemacht. Direkt in der Situation der Bewegung beobachtet, wurde aber auch deutlich, dass die Dinge aus den ausgeräumten Regalen und Schränken, die nun aufgereiht waren und mobilisiert werden mussten, dadurch eine erdrückende stoffliche Präsenz gewannen. Die Entwertung und Zerstörung ihrer Dinge war allen bewusst: früher oder später kommt in jede Wohnung eine Entrümpelungsfirma und aus Möbeln, Kleidung und Hausrat einer Person wird Müll oder, seltener, Ware aus zweiter Hand. Dennoch ist der Verlust der Dinge manchmal weitaus weniger wichtig, als die Sorge um die eigene Person. Im Fall von Frau S. wurde das deutlich, als sie von ihrer Erinnerung sprach, die eben nicht nur an den Objekten haftet, sondern Kraft derer man auch an nicht anwesende Dinge wieder zu denken vermag.

Bei den begleiteten Umzügen war es geradezu beeindruckend zu sehen, wie wenig gegen das endgültige Ende des Gewohnten angekämpft wird, wie stark und einsichtig die Betroffenen sich geben. Gleichzeitig ist aber offensichtlich, wie nahe es ihnen geht. Der Situation wird gewiss nicht immer mit Demut begegnet, oft verbissen, voll Wut oder einfach indem man es sich verbietet hinzusehen und daran zu denken, wie Herr R. so oft betont. Es aber hinzunehmen, das scheinen alle sich selbst schuldig zu sein. Abschied nehmen bezieht sich für diese Menschen nicht nur auf ihre Sachen. Dieser Aspekt tritt sogar in den Hintergrund, oder besser, kann noch am leichtesten in den Hintergrund gedrängt werden, weil er am besten nachvollzogen und selbst bestimmt, selbst beherrscht werden kann. Die Dinge sind nicht oder nicht mehr von Bedeutung; zumindest nicht alle. Manchmal scheint keines mehr eine Rolle zu spielen, angesichts dessen, was jetzt noch kommt. Und gerade hier fällt das Licht auf eine in den Treffen immer gemachte Beobachtung: die selbst vollzogene Zerstörung der Dinge oder die bedingungslose Bereitschaft dazu.

In einem aktuellen Artikel beschreibt Hans Peter Hahn „die Möglichkeiten der Verwendung eines Dings“ als „stets zahlreicher, als von den Nutzern zunächst bedacht wird.“ „Dieser «Vorsprung der Dinge»“ so heißt es weiter „ist uneinholbar; er bildet ihr Potenzial, den Nutzer mit immer wieder anderen Eigenschaften zu überraschen.“²¹ Für diese Überraschungen ist, laut Soentgen, in den meisten Fällen der Stoff der Dinge verantwortlich. Weiter schreibt Soentgen in diesem Zusammenhang, dass der Ver-

²⁰ Florian Scheibe: Ilse Kocialek. An jedem Stück hängt eine Erinnerung. In: Rohstock 2010, 27.

²¹ Hans-Peter Hahn: Das Leben der Dinge. Ein ethnografischer Blick auf sprechende Kühlschränke und andere Verheissungen der elektronisch vernetzten Welt. In: http://www.nzz.ch/nachrichten/kultur/literatur_und_kunst/das_leben_der_dinge_1.8109484.html (Zugriff: 15.03.2011)

fall von Dingen, eine ihnen allen gemeinsame Neigung ist, von der der Mensch nicht ausgenommen werden kann. Auch hierfür ist die Ursache in der stofflichen Beschaffenheit der Dinge zu finden.²²

Meine Forschung hat gezeigt, dass gerade in der Negation der Dinge ihre Stofflichkeit hervortritt. Diese Negation ist gleichsam als Überspannung ihrer Bedeutung zu sehen, an und wegen der sie zu Bruch gehen müssen (z.T. durch das aktive Einwirken ihrer Besitzer). Die Materialität und die Verschränkung von Mensch und Ding bedingen letzten Endes das ambivalente Potential der Mensch-Ding-Beziehung: die Möglichkeit, die Notwendigkeit, diese zu beenden.

Dies geschieht entweder, indem die Dinge zurückgelassen werden oder, wie geschildert, selbst zerstört werden. Der „Vorsprung der Dinge“ wird damit nicht eingeholt, sondern vielmehr in seinem ganzen Ausmaß aktiviert, wenn z.B. wichtige Dokumente zu Papierschnipseln oder teure Dekorobjekte gegebenenfalls zu Scherbenhaufen werden. Die Personen, die die intensivste Beziehung zu ihnen haben, legen selbst bei ihrer Zerstörung Hand an und erfahren somit, auch sinnlich, einen Umgang mit den von ihnen aufbewahrten Dingen, der allen bisherigen Handlungen in Bezug auf diese widerspricht. Aber sie erfahren auch, dass es in ihrer Hand liegt, die weitere Beziehung zu diesen Dingen zu verunmöglichen. Meine These ist, dass ein solcher Schritt wichtig ist, geradezu als unausweichlich empfunden wird, wenn die Lebensumstände keinen Raum mehr für diese Dinge und ihre Bedeutung zu bieten scheinen, oder wenn der Vorsprung der Dinge nicht mehr ertragen wird, ihr Fortbestehen vielleicht eine Art von Eifersucht weckt.

Folgt man Latour und der ANT, kann das Soziale nicht sinnvoll erfasst werden, ohne gleichzeitig die Dinge in die Betrachtung mit einzubeziehen.²³ Der Umzug in ein Altenheim ist in vielerlei Hinsicht das Ende des Gewohnten und verweist letztlich, dessen sind sich die Betroffenen bewusst, auf das Ende alles Sozialen überhaupt²⁴ für sie. Daher dürfte es nicht überraschen, dass in einem solchen Rahmen auch Dinge ihr Ende finden. Besondere Dinge auf eine besondere Weise.

²² Soentgen 1997 (wie Anm. 2), 125.

²³ Bruno Latour: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Frankfurt a. M. 2007.

²⁴ Mit dem „Ende des Sozialen überhaupt“ ist hier nicht auf den Umzug ins Altenheim und das Leben dort verwiesen, sondern auf den bevorstehenden Tod der Personen, die einen solchen Umzug machen. Diese leben und handeln, wie anhand der hier vorgestellten Forschung deutlich wird, vielleicht nicht im ständigen aber gewiss im vollen Bewusstsein der zeitlichen Nähe dieses Ereignisses.

Vergängliche ‚Perlen der Heimatliebe‘

Aspekte der Lebensdauer materieller Kultur

Cornelia Eisler

In Heimatstuben und -museen finden sich vielfach Dinge, deren hohe symbolische Bedeutung ganz im Gegensatz zu ihrem eher niedrigen materiellen Wert steht. Die so genannte ‚Heimatliebe‘ wertet Stofflichkeit ideell auf, wobei die Wertschätzung eng an die Personen geknüpft ist, die entsprechende Bedeutungen zuschreiben. Diesen hier als ‚Perlen der Heimatliebe‘¹ sinnbildlich umschriebenen Objekten ist daher eine gewisse Flüchtigkeit, bisweilen auch Beliebigkeit zu eigen. Im Folgenden sollen am Beispiel von Dingen in den Heimatsammlungen der Flüchtlinge, Vertriebenen und Aussiedler in Deutschland, die unter anderem auch als schlesische, pommersche oder siebenbürgische Heimatstuben bezeichnet werden, entsprechende Be- und „Ent“-Deutungen als Einflussgrößen hinsichtlich der Lebensdauer von Stofflichkeit dargelegt werden.

Die Heimatsammlungen

Ende der 1940er Jahre bildeten sich erste so genannte ‚ostdeutsche Heimatstuben‘, die einerseits deutschen Flüchtlingen und Vertriebenen, später Aussiedlern als Begegnungsstätten und Orte der Selbstvergewisserung dienten und andererseits, wie Elisabeth Fendl es für die Egerländer Heimatstuben feststellte, sich zu „Deponien der Erinnerung“ entwickelten.² In ihnen wurde gesammelt und bewahrt, was die Menschen während des Zweiten Weltkrieges und auf ihrem Weg nach Westen hatten retten können und was ihnen die Heimat in Erinnerung bringen oder sie repräsentieren konnte. Diesen vorwiegend im privaten, familiären Umfeld bewahrten Erinnerungstücken wurde zunächst, wie Volkskundler dokumentierten, ein besonderer Platz in den Wohnungen oder in so genannten Heimatecken des neuen Zuhause eingeräumt.³ Ulrich Tolksdorf

¹ In Anlehnung an eine Formulierung von Walli Richter: „die vielen bunten Steine der Heimatliebe“, Richter, Walli: Heimatstuben. Ein Fenster zur Welt. In: Der gemeinsame Weg 70, 1993, 16-18, hier: 17.

² Elisabeth Fendl: Deponien der Erinnerung – Orte der Selbstbestimmung. Zur Bedeutung und Funktion der Egerländer Heimatstuben. In: Hartmut Heller (Hg.): Neue Heimat Deutschland. Aspekte der Zuwanderung, Akkulturation und emotionalen Bindung. Erlangen 2002 (Erlanger Forschungen, Reihe A, Geisteswissenschaften, 95), 63-78. Heimatsammlung wird verstanden als zusammenfassender Begriff für Heimatstuben und kleinere Heimatmuseen. Einige dieser Einrichtungen haben sich mittlerweile zu größeren Museen oder Dokumentationszentren entwickelt und grenzen sich von der Bezeichnung Heimatstube oder Heimatsammlung ab. Die Bezeichnung ‚ostdeutsch‘ wird von den Betroffenen generalisierend verwendet, ungeachtet der Tatsache, dass nicht alle Herkunftsregionen, auf die sich die Heimatstuben beziehen, auch ‚ostdeutsche Gebiete‘ darstellten. So gehören lediglich die ehemaligen deutschen Reichsgebiete östlich von Oder und Neiße dazu, im engeren Sinne jedoch beispielsweise nicht Böhmen, Mähren oder die so genannten ‚Sprachinselgebiete‘.

³ Vgl. Hermann Bausinger; Markus Braun u. Herbert Schwedt: Neue Siedlungen. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts Tübingen. 2. veränd. Auflage. Stuttgart 1963, 184 und Tolksdorf Ulrich: Heimatmuseen, Heimatstuben, Heimatecken. In: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 26, 1983, 338-342, hier: 340.

beobachtete, dass „[a]lle, auch die kleinsten und belanglosesten Dinge, die man aus der Heimat mitgenommen hat, [...] wertgehalten“ wurden und „seien dies auch nur ein Bleistift, eine alte Schere oder ein getrocknetes und gepreßtes Blatt aus dem heimatlichen Garten.“⁴ Die sehr persönlichen, eher unscheinbaren Gegenstände dienten zum einen der Selbstbestätigung und der Identitätswahrung bzw. -findung in einer neuen Umgebung und zum anderen mögen die Fragmente der Stofflichkeit aus der Heimat in ihrer „Beständigkeit und Dauerhaftigkeit“ als „Beweise der Wirklichkeit und Verlässlichkeit der Welt“,⁵ zur Vergegenwärtigung eines realen Lebensbereiches gegolten haben, der durch die Ereignisse vorerst unzugänglich und letztendlich als solcher verloren worden war. Aus der Perspektive der Psychologie weist Tilman Habermas ferner darauf hin, dass in der „Kleinheit und Verkleinerung“ nostalgischer Objekte und Naturalia auch die „Zähmung und Domestizierung des Dargestellten“ ermöglicht wird, denn in „der Miniatur verschwindet jegliche Bedrohlichkeit des Natürlichen, jegliche Härte des Landlebens, jegliche Eintönigkeit und Enge der Heimat, jegliche Ohnmacht und Schrecken der Kindheit“.⁶

Während der 1950er und 60er Jahre gelangten diese ‚Sedimente der Heimat‘ zunehmend in die gemeinschaftlichen, vielfach landsmannschaftlich organisierten Heimatstuben und -museen und wurden zusammen mit heimatlichen Versatzstücken, den Produkten der „Heimwehindustrie“⁷, wie Tolksdorf sie nannte, präsentiert. Hierbei handelte es sich vorwiegend um Bildmaterial, Landkarten, Wappen und anderweitige, gezielt für die so genannten ‚Heimatvertriebenen‘ hergestellte Andenken, deren Produktion und Verbreitung das Bundesministerium für Vertriebene, Flüchtlinge und Kriegsgeschädigte teilweise unterstützte.⁸ Ergänzt wurden die Sammlungen durch Gegenstände aus den Heimatorten, die erst in der Nachkriegszeit nach Westdeutschland kamen, da aus günstig gelegenen Regionen wie etwa Böhmen „noch viel über die Grenze [zu] bringen“ war oder es engagierten Betreuern gelang, über Kontaktpersonen, die in den osteuropäischen Ländern geblieben waren, weiterhin Sammlungsgut zu erstehen.⁹ Darüber

⁴ Ders.: Volksleben in den Ermländersiedlungen der Eifel. (Schriftenreihe der Kommission für ost-deutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, 4). Marburg 1967, 180.

⁵ Waltraut Bellwald: Sammeln – die kultivierte Habgier. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 104, 2008, 149–161, hier: 155. – „Durch Dinge ließen sich Erinnerungen konkretisieren und lebendig erhalten.“ Albrecht Lehmann: Im Fremden ungewollt zuhaus. Flüchtlinge und Vertriebene in Westdeutschland 1945–1990. München 1991, 105.

⁶ Tilman Habermas: Geliebte Objekte: Symbole und Instrumente der Identitätsbildung. (Perspektiven der Humanwissenschaften. Phänomenologisch-psychologische Forschungen, 19). Berlin, New York 1996, 271.

⁷ Tolksdorf 1967 (wie Anm. 4), 180.

⁸ Korrespondenz zwischen dem Bundesministerium für Vertriebene, Flüchtlinge und Kriegsgeschädigte und dem Kulturreferat der Vereinigten Ostdeutschen Landsmannschaften, 1954–1958. Bundesarchiv Koblenz, BArch B 234/769 (nicht paginiert, Ablage Bundespresseamt).

⁹ Vgl. Dokumentation von Zeitzeugenberichte zu Flucht und Vertreibung im Bundesinstitut für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa. Liste des Museums und Archivs Neutraubling, Signatur: C 29. Beispielsweise enthält die Korrespondenz zur Objektakquise der Heimatstube Teplitz-Schönau [Teplice, CZ] aus den 1960er Jahren Hinweise auf Kontaktpersonen in der ČSSR. Bayerisches Hauptstaatsarchiv München Abt. 5, Sudetendeutsches Archiv, Vereinigung d. Teplitz-Schönauer 80. Siehe auch: Elisabeth Fendl: Damit es auch richtig verstanden wird. Briefe als

hinaus vermehrten spätestens seit den 1970er Jahren auch Souvenirs von Heimatreisen der Vertriebenen und Flüchtlinge die vorhandenen Materialien. Bislang entstanden insgesamt über fünfhundert Heimatstuben und kleinere Heimatmuseen dieser Art in Deutschland.¹⁰ Ihre Bestände sind das Ergebnis rettender Sammlungsaktivitäten und lediglich insofern keine Akkumulationen als über die Jahrzehnte hinweg ein gewisses Konzept zugrunde lag: der Bezug zu einer territorial verstandenen Heimat, die verloren war. Möglicherweise leisteten die Heimatsammlungen einen vergleichbaren Beitrag wie er retrospektiv der „Dokumentations- und Sammelpraxis einer aussterbenden Generation von Gegenständen angesichts der industriellen Produktion“ zu Beginn des 20. Jahrhunderts von Gudrun M. König bescheinigt wird: „Als Übergangsphänomen, als Anpassungskompensator war sie höchst funktional.“¹¹

Sammlungskonzeptionen

Äußerst selten gelang es allerdings, die Museumssammlungen aus den vormaligen Heimatorten nach Westdeutschland zu überführen, wie es im Roman „Heimatmuseum“ von Siegfried Lenz geschildert wird: Die Hauptfigur des Buches, Zygmunt Rogalla, betätigte sich in der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg bereits als Betreuer eines Heimatmuseums in Masuren.¹² Während der Flucht in die englische Besatzungszone kann Rogalla zumindest einen Teil der Bestände zu retten, um sie in Westdeutschland in musealer Form vorerst wieder zu präsentieren. In der Realität hat ein solcher Transfer kaum stattgefunden.¹³

Obgleich das Kriegsgeschehen die materielle Existenz der Heimatmuseen, die seit Beginn des 20. Jahrhunderts zahlreich entstanden waren, größtenteils unterbrochen hatte, kann eine ideelle Kontinuität festgestellt werden. Geflüchtete bzw. vertriebene Volks-

Objekt-Beigabe. In: Heinke M. Kalinke (Hg.): Brief, Erzählung, Tagebuch. Autobiographische Dokumente als Quellen zu Kultur und Geschichte der Deutschen in und aus dem östlichen Europa. Referate der Tagung des Johannes-Künzig-Instituts für ostdeutsche Volkskunde vom 8./9. September 1999. Freiburg 2000 (Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts, 3), 85-106, hier: 85.

¹⁰ Die Angaben basieren auf der „Dokumentation der Heimatsammlungen von Flüchtlingen, Vertriebenen und Aussiedlern in Deutschland“ im Rahmen des Kooperationsprojektes des Seminars für Europäische Ethnologie/Volkskunde der Universität zu Kiel und dem Bundesinstitut für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa in Oldenburg 2008-2010. Online unter: <http://www.bkge.de/heimatsammlungen> (Zugriff: 29.10.2010).

¹¹ Gudrun M. König.: Auf dem Rücken der Dinge. Materielle Kultur und Kulturwissenschaft. In: Kaspar Maase u. Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft. Köln 2003, 95-118, hier: 105 und 110.

¹² Siegfried Lenz: Heimatmuseum. Roman. 10. Aufl. München 1994. Das Heimatmuseum in Masuren entspricht den Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts entstandenen ‚Vaterländischen Museen‘ bzw. ‚Altertums- und Geschichtsmuseen‘, die ihre erste Blütezeit (bezüglich der Anzahl an Neugründungen) in den 1920er Jahren erlebten. Vgl. dazu Martin Roth: Heimatmuseum: zur Geschichte einer deutschen Institution. (Berliner Schriften zur Museumskunde, 7). Berlin 1990, 30ff.

¹³ Bislang sind nur wenige Ausnahmen bekannt, wie etwa das Samlandmuseum in Pinneberg. Vgl. Kurt Kumpies: Das Samlandmuseum. In: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 26, 1983, 361-365, hier: 361. Der Bergung von Dingen den Vorzug vor der Rettung von Menschen zu geben, kritisiert Siegfried Lenz bereits in der Erzählung „Schwierige Trauer“ aus dem Jahr 1960. Vgl. Björn Schaal: Jenseits von Oder und Lethe: Flucht, Vertreibung und Heimatverlust in Erzähltexten nach 1945 (Günter Grass - Siegfried Lenz - Christa Wolf). (Schriftenreihe Literaturwissenschaft, 75). Trier 2006, 112f.

kundler, Heimatforscher und Pädagogen wie Alfons Perlick oder Otto Heike beeinflussten in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg die Einrichtung sowie Verbreitung der ‚ostdeutschen‘ Heimatstuben und -museen. In Anknüpfung an ihre eigene Sammeltätigkeit während der Zwischenkriegszeit¹⁴ strebten sie zunächst die Bewahrung landes- und regionalgeschichtlicher Archivalien und musealer Objekte ‚ostdeutscher‘ Herkunft an, die trotz oder aufgrund des Kriegsgeschehens in die westlichen Besatzungszonen gelangt waren oder sich dort bereits zuvor befunden hatten. Am Beispiel der Schriften Perlicks soll im Folgenden auf die von ihnen entwickelte Sammlungskonzeption eingegangen werden. Alfons Perlick war bereits vor dem Zweiten Weltkrieg als eine der „tragenden Persönlichkeiten [...] der organisierten Heimatarbeit in Oberschlesien“¹⁵ und als Herausgeber der Mitteilungen des Beuthener Geschichts- und Museumsvereins bekannt sowie im oberschlesischen Museumswesen aktiv. Im Jahr 1946 aus Schlesien ausgewiesen, konnte er nach kurzer Unterbrechung seine Tätigkeit als Professor an der Pädagogischen Akademie in Dortmund fortsetzen. Seit den 1950er Jahren war er an der Einrichtung von Heimatstuben beteiligt und maßgeblich in Aktivitäten im Rahmen der damaligen ‚Volkskunde der Heimatvertriebenen‘ involviert.¹⁶ Bezüglich der Schaffung von Heimatstuben und -sammlungen formulierte er Anfang der 1960er Jahre folgende Anleitung:

„Bei dem Totalverlust, der Unerreichbarkeit und Umstrukturierung der deutschen Ostarchive und Ostmuseen im besetzten Gebiet kommt jedem geretteten Objekt ein besonderer Wert zu. In diesem Sinne sind alle kleinen und noch so unscheinbaren Belegstücke wie z. B. Briefe, Festschriften, Gebet-, Andachts- und Liederbücher, Flugzettel, Plakate, Theaterprogramme, Schnitz- und Krippenfiguren, Notgeld, persönliche Niederschriften, persönliche Akten, Zeitungsblätter usw. von größter Wichtigkeit, wenn einmal die oder jene Sonderfrage behandelt werden muß. Das Sammeln des Kleinsten, des Unscheinbarsten, des Abseitsliegenden wird von der Sicht der Vertreibung her zu einer wissenschaftlichen Verpflichtung, der man sich in keiner Weise entziehen darf.“¹⁷

¹⁴ Vgl. zur Person Alfons Perlick: „Der Unermüdliche leitete die heimatkundliche Arbeitsgemeinschaft des Landkreises Beuthen-Tarnowitz, unterhielt in Martinau eine Heimatstube und mit den Bauern vom Stadtteil Roßberg einen Arbeitskreis, in dem durch Trachtenpflege, Spiel und Aussprache Aufgaben der bäuerlichen Heimatkunde gefördert wurden.“ In: Matthias Brinkmann: Alfons Perlick als Heimat- und Volkskundler an der Pädagogischen Akademie Beuthen. In: Friedrich Heinz Schmidt-Ebhausen (Hg.): Festschrift für Alfons Perlick zum 65. Geburtstag am 13.6.1960 dargebracht von Freunden und Schülern. Dortmund 1960, 176-178, hier: 176. Vgl. zur Person Otto Heike: „In Polen selbst führten in der Zwischenkriegszeit 1918 bis 1939 drei Männer systematische Sammlungen zur Geschichte des Deutschtums in Polen durch: der Lehrer und Heimatforscher Albert Breyer, der Journalist Otto Heike und der Photograph Waldemar Rode.“ In: Otto Heike: Leben im deutsch-polnischen Spannungsfeld: Erinnerungen und Einsichten eines deutschen Journalisten aus Łódź. Essen 1989, 158.

¹⁵ Hans Riepenhausen: Die Fachstelle für ostdeutsches Volkstum im Westfälischen Heimatbund. In: Schmidt-Ebhausen 1960 (wie Anm. 14), 190-197, hier: 190. Siehe dazu auch Brigitte Bönisch-Brednich: Volkskundliche Forschung in Schlesien: Eine Wissenschaftsgeschichte. (Schriftenreihe der Kommission für deutsche und osteuropäische Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V., 68). Marburg 1994, 257ff.

¹⁶ Alfons Perlick war beispielsweise der erste Herausgeber des Jahrbuchs für Volkskunde der Heimatvertriebenen (ab 1994 fortgeführt als das Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde).

¹⁷ Alfons Perlick: Ostdeutsche Heimatstuben und Heimatsammlungen. In: Ostdeutsche Patenschaften, Heimatstuben, Heimatsammlungen im Lande Nordrhein-Westfalen. Vorträge und Aussprache auf

In diesem Sinne forderte Perlick die heimatkundlichen Sammler auf, „nicht allzu wählerisch [zu] sein“ und bezeichnete die Materialien als die „notwendige stoffliche Grundlage“ für zukünftige Studien in der Psychologie oder der Soziologie.¹⁸ Somit befürwortete er ein rettendes und zugleich prospektives Sammeln für potentielle Forschungsvorhaben und erwartete offensichtlich eine immense Wertsteigerung der Sammlungsobjekte: *„Jedes einzelne Stück, sei es noch so geringfügig, ist ein Dokument und wird deshalb in die Sammlung aufgenommen. Haben auch einige gedruckte Formulare für uns im Augenblick keine Bedeutung, so können Sie [sic] schon in wenigen Jahren einen unbezahlbaren Wert darstellen.“*¹⁹

Aufgrund der geringen Menge an Materialien aus den verlassenen Regionen weiteten die Heimatforscher ihre Sammlungsstrategie zunehmend auf private und alltägliche Gegenstände aus. Darüber hinaus nahm Perlick den Bezug zur Gegenwart auf, wenn er forderte, diejenigen Objekte nicht zu vernachlässigen, die noch bis vor kurzem im Gebrauch waren. Darunter zählten für ihn u. a. auch Gebet- und Gesangbücher „aus dem deutschen Osten“, die zudem „recht wertvoll“ seien, „da sie den Nachweis bring[en], daß dort deutsch gebetet und gesungen wurde.“²⁰ Angeknüpft wird an Ideen und Diskurse des ‚Volkstums- und Grenzlandkampfes‘ seit der Zeit der Weimarer Republik, zumal, wenn Perlick für „die volkstümliche Betreuungsarbeit“ in Westdeutschland unter anderem eine fortführende Forschung und zwar aus einem „Stammesbewußtsein und innerer Verpflichtung“ heraus als Voraussetzung konstatiert. Die nach 1945 in Westdeutschland entstehenden oberschlesischen Heimatsammlungen, so prognostizierte er, würden „einmal, wenn auch sehr eingeschränkt, die Tradition der alten oberschlesischen Heimatmuseen aufrecht erhalten [...]“. ²¹ Allerdings galten diese in den 1930er Jahren wiederum als „Bollwerke [...] gegenüber propagandistischer Verfälschung“ und als „Glieder der Kette, die deutsches Volkstum in diesem Gebiete zusammenhält“. ²²

der Patenschaftstagung am 16. Oktober 1964 in Mönchengladbach (Beilage zur Februar-Ausgabe 1965 „Der Wegweiser“). o. O. 1965, 17-23, hier: 17.

¹⁸ Ders.: Zentralkatalog der Bestände in den ostdeutschen Heimatsammlungen. In: Alfons Perlick u. Herbert Schlenger (Hg.): Zehn Jahre Ostdeutsche Forschungsstelle im Lande Nordrhein-Westfalen. Troisdorf 1962 (Schriftenreihe für die Ost-West-Begegnung: Kulturheft, 43), 42-45, hier: 42.

¹⁹ Perlick zitiert hier aus der Abschlussarbeit einer seiner Studentinnen über das Archiv Beuthen [Bytom, PL] in der Patenstadt Recklinghausen. Ders.: Das Beuthener Heimatarchiv als Studienobjekt der Forschungsstelle. In: Perlick u. Schlenger 1962 (wie Anm. 18), 39-41, hier: 40. Den damit ange deuteten möglichen Wertschaffungen bzw. -verschiebungen widmete wenige Jahre später Michael Thompson seine „Rubbish Theory. The Creation and Destruction of Value“. Vgl. Michael Thompson: Mülltheorie. Über Schaffung und Vernichtung von Werten. Essen 2003.

²⁰ Perlick 1965 (wie Anm. 17), 18.

²¹ Ders.: Heimatwissenschaftliche Vorträge über Oberschlesien. In: Mitteilungen des Beuthener Geschichts- und Museumsvereins 24/25, 1964, 180-215, hier: 197, 196.

²² Edmund Glaeser: Besinnung auf Oberschlesien. In: Deutsche Grenzlande. Monatshefte für Volk und Heimat, 1934, 10-13, hier: 12. Martin Roth nennt den Museumsgründer und Schriftsteller Edmund Glaeser „Apologet des nationalistischen Volksmuseums“ (162), stellt fest, dass in den 1930er Jahren „Grenzpolitik, Militarismus und Rassenkunde“ (37) die Heimatmuseumsbewegung zunehmend beeinflusst hätten und mit Verweis auf Schlesien, dass in „Grenzgebieten [...], insbesondere im Osten, [...] selbst die kleinsten Museen für Propaganda-Arbeit tauglich gemacht werden“ sollten (164). Roth 1990 (wie Anm. 12), 37, 162ff. Glaesers Rolle in Schlesien ist allerdings schwierig einzuschätzen. Vgl. auch Kunicki, Wojciech: „... auf dem Weg in dieses Reich“: NS-Kulturpolitik und Literatur in Schlesi-

Folglich wird der Sammlungsschwerpunkt ‚*Verlorene Heimat*‘ um zwei eher vage Konzepte erweitert, das der *Alltagskultur* und des so genannten ‚*Deutschtums*‘. Dieser ideologische Rahmen hinterließ in den Beständen durchaus sichtbare Spuren. Eine kulturpolitische Verwertung erschien den Forschern wünschenswert, weshalb gleichzeitig vermieden werden sollte, dass reine Erinnerungsstücke und Andenken Eingang in die Sammlungen fänden. Auf Gegenstände, zu denen vor allem „gefühlbetonte Beziehungen“²³ bestünden, sollte verzichtet werden, hieß es in den Anleitungen, da diese nicht ‚ernsthaft kulturell‘ und auch heimatpolitisch nicht nutzbar seien. Aus den Schriften geht jedoch nicht eindeutig hervor, wo die Grenze zwischen dem kleinsten unscheinbaren Ding, dessen Wertsteigerung zu erwarten ist, und dem emotionsbeladenen Objekt zu ziehen sei. Infolgedessen und aufgrund der wohl charakteristischen Eigendynamik von Einrichtungen dieser Art sammelten sich auch die affektiven Dinge auf den „Depotien der Erinnerung“.

Nach heutiger Einschätzung erlangten die Erläuterungen Perlicks bundesweite Anerkennung und Verbreitung, wurden in landsmannschaftlichen Kreisen rezipiert und entfachten bei vielen Gemeinschaften von Flüchtlingen und Vertriebenen eine kollektive Sammelleidenschaft. Der Impuls aus den 1950er Jahren setzte sich über mehrere Jahrzehnte fort. Während allerdings das hier beschriebene, „dilettantenfreundliche“²⁴ Konzept damaliger Volkskundler und Heimatforscher besonderen Anklang gefunden zu haben scheint, sind spätere volkskundliche Fachdiskussionen, z. B. die Reflektion und kritische Bewertung vergleichbarer Sammlungsstrategien vielfach unbeachtet geblieben.²⁵ Ein „Milieuethnozentrismus, der das Eigene gegen den Rest der Welt stellt“, wie Gottfried Korff ihn auch für manch „eindimensionale Darstellung des Alltags“²⁶ in westdeutschen Regionalmuseen Anfang der 1990er Jahre diagnostizierte, ist in diversen Heimatstuben daher noch bis in die Gegenwart erkennbar.

en 1933 bis 1945. Leipzig 2006, 660-665. – Auch Helmut Paul Fielhauer verweist im Kontext von Heimatschutz und Heimatmuseum auf die „Volkstums-Kampf“-Gebiete“ an den Sprachgrenzen Österreich-Ungarns. Helmut Paul Fielhauer: Das Heimatmuseum anzünden? Schwierigkeiten im Umgang mit einer Bildungsinstitution. In: Kulturabteilung der Burgenländischen Landesregierung (Hg.): Hat Heimat Zukunft. Ein Beitrag zur Burgenländischen Kulturoffensive. Eisenstadt 1981, 65-89, hier: 77f. (Für den freundlichen Hinweis auf den Beitrag Fielhauers danke ich Prof. Dr. Olaf Bockhorn, Wien).

²³ Perlick 1965 (wie Anm. 17), 18. – „Mit Recht darf zunächst herausgestellt werden, daß diese ost-deutschen Sammlungen eine Realität, Information und Dokumentation mit höchster kultureller und heimatpolitischer Funktionskraft darstellen“ Ebd. 17.

²⁴ Vgl. dazu Martin Scharfes Kritik am Kanon des Faches Volkskunde als ein „atheoretisches, außerwissenschaftliches, dilettantenfreundliches Akzidenz“, zit. in Silke Götsch: Alltagskultur und Museum. In: Museumsblatt. Mitteilungen aus dem Museumswesen Baden-Württembergs 5, 1991, 11-15, hier: 15.

²⁵ Seit Ende der 1970er Jahre standen Sammlungen der Alltagskultur in Westdeutschland mehrfach im Zentrum der volkskundlichen Diskussion. Vgl. Die Alltagskultur der letzten 100 Jahre: Überlegungen zur Sammelkonzeption kulturgeschichtlicher und volkskundlicher Museen; 4. Arbeitstagung der Arbeitsgruppe „Kulturgeschichtliche Museen“ in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, 29. Mai bis 1. Juni 1978. Berlin 1980. Vgl. auch Gottfried Korff u. Hans Ulrich Roller (Hg.): Alltagskultur passé? Positionen und Perspektiven volkskundlicher Museumsarbeit. Tübingen 1993 [Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 11], 11.

²⁶ Gottfried Korff: Die Wonnen der Gewöhnung. Anmerkungen zu Positionen und Perspektiven der musealen Alltagsdokumentation. In: Korff u. Roller 1993 (wie Anm. 25), 18-33, hier: 30.

Bedeutungsmetamorphosen

Die gesammelten Dinge selbst, lediglich dem langsam und unvermeidlich fortschreitenden Alterungsprozess unterworfen, blieben über die Jahrzehnte in ihrer Stofflichkeit nahezu unverändert erhalten. Retrospektiv ist jedoch eine Art Bedeutungsmetamorphose oder kollektives „Re-Framing“²⁷ der Dinge nachvollziehbar: ein Wandel in der Zuschreibung von Bedeutungen.²⁸ Präsentierten die ersten Sammlungen anhand der Fragmente privater Erinnerungen zunächst die Schönheit und Unversehrtheit der verlassenen Heimat als Sehnsuchtsort und „idealisierte[n] Raum ursprünglicher Unschuld“²⁹, so wurde bereits während der Institutionalisierung der Beweis für das ‚Deutschtum‘ durch verschiedene Heimat- und Volkskundler an sie herangetragen. In den 1960er Jahren dienten die Fragmente – ergänzt um didaktische Mittel – als Anschauungsmaterial für die so genannte ‚ostdeutsche Jugend‘. Grenzrevisionen vorausgesetzt, sollte nachfolgenden Generationen ‚die Heimat‘ vor Augen geführt werden, die sie zukünftig wieder zu ‚besiedeln‘ hätten.³⁰ Zudem galten die Exponate als „Mosaiksteine einer gesamtdeutschen Kultur“³¹ und waren dazu ausersehen, ein ‚gesamtdeutsches Bewusstsein‘ in der Bevölkerung der Bundesrepublik zu konstituieren bzw. zu erhalten. Die Heimatstuben selbst bildeten zugleich auch eine Art Rückzugsort der organisierten ‚Heimatvertriebenen‘, in denen weiterhin bewusst gegen die Ostpolitik der Bundesregierungen unter Willy Brandt und Helmut Schmidt Stellung genommen wurde.³² In den

²⁷ Hans Peter Hahn: *Materielle Kultur. Eine Einführung*. Berlin 2005, 39.

²⁸ Peter Geimer spricht von einer „Kaskade von Zuschreibungen“. Geimer, Peter: Über Reste. In: Anke te Heesen u. Petra Lutz (Hg.): *Dingwelten. Das Museum als Erkenntnisort*. Köln 2005 [Schriften des Deutschen Hygiene-Museums Dresden, 4], 109–118, hier: 116.

²⁹ Jörg Hackmann: Die „Charta der deutschen Heimatvertriebenen“ vom 5. August 1950. In: Themenportal Europäische Geschichte [2010]. Online unter: <http://www.europa.clioonline.de/2010/Article=463> [Zugriff: 04.11.2010], 4.

³⁰ Im Arbeitsbrief des Bundes der Vertriebenen von 1959 findet man die Forderung: „Diese Jugend müsse daher einen starken Pionierwillen haben und die Kultur der Heimatgebiete besser kennen als dies bei einer gewöhnlichen Auswanderung in ein fremdes Land erforderlich sei.“ Siehe: Roland Adolphi: *Zur Kulturarbeit im Allgemeinen*. In: Arbeitsbrief Nr. 2: Empfehlungen, Anregungen und Arbeitsunterlagen zur Kulturarbeit und insbesondere zur Gestaltung von Weihnachtsfeiern, 1959, 2–4, hier: 3.

³¹ „[...] es werden hier zumindest Mosaiksteine einer gesamtdeutschen Kultur bewahrt“. Siehe: Georg Hermanowski: Heimatstuben und Heimatmuseen. Versuch einer kritischen Bilanz. In: *Der gemeinsame Weg* 28, 1982, 25–28, hier: 26. Maßnahmen wie eine staatliche „Förderung von Ostpatenschaften“ und damit auch die Einrichtung von Heimatstuben „sollen nicht zuletzt auch dazu dienen, die Bedeutung der unter fremder und sowjetzonaler Verwaltung stehenden deutschen Gebiete im Bewußtsein der gesamten Bevölkerung zu erhalten und gleichzeitig daran zu erinnern, daß West-Mittel- und Ostdeutschland nicht für immer geteilt werden dürfen.“ Aus einem Schreiben des Hessischen Ministerium des Innern vom 10. Juni 1960 an die Magistrate der kreisfreien Städte und Kreisausschüsse der Landkreise über die Herren Regierungspräsidenten Darmstadt, Kassel, Wiesbaden. Akten des Hessischen Kultusministeriums, Hessisches Hauptstaatsarchiv, HHStAW Abt. 504 Nr. 3849.

³² „Es ist sogar zu vermuten, dass bisweilen die stolze Isolation gesucht wurde, wenn die Gründung der Heimatstube in Goldenstedt als bewusste Antwort auf die damalige Ostpolitik der Bundesregierung dargestellt wurde.“ Ewald Gäßler: *Heimatspflege als gemeinsames Erbe*. In: Hans-Ulrich Minke, Joachim Kuropka u. Horst Milde (Hg.): *„Fern vom Paradies – aber voller Hoffnung“*. Vertriebene werden neue Bürger im Oldenburger Land. Oldenburg 2009, 377–396, hier: 389. Die Einrichtung der Heimatstube in Goldenstedt erfolgte 1973.

1980er Jahren verloren die Dinge mitunter ihre revisionistische Funktion. Stattdessen dienten sie der Darstellung des Opferstatus von Flüchtlingen und Vertriebenen. Mit dem Zurücktreten der so genannten Erlebnissgeneration als Gestalter und zugleich als Publikum nahm die Bedeutung der Begegnungsstätten und ihrer Sammlungsbestände jedoch kontinuierlich ab. Insbesondere die Öffnung nach Ost- und Südosteuropa Anfang der 1990er Jahre führte einen Bedeutungsverlust herbei, da die Vertreter der nachfolgenden Generationen sehr viel einfacher als zuvor die Gelegenheit wahrnehmen konnten, an die realen Orte zu reisen.

Diese vorläufige Chronologie von Bedeutungszuschreibungen, deren Elemente auch parallel verliefen, sich überschneiden und die fortgeschrieben werden kann, verweist in diesem spezifischen Fall auf die potentielle Substituierbarkeit von Stofflichkeit. Siegfried Lenz ließ jene Kette an Bedeutungsmöglichkeiten im Roman schon relativ zeitig unterbrechen. Der Museumsbetreuer Zygmunt Rogalla steckt sein Heimatmuseum vorsätzlich in Brand, als er feststellen muss, dass erstens die eher nostalgischen Erinnerungen an die verlorene Heimat sowie ihre Vergegenständlichungen nicht ohne Weiteres an jüngere Generationen weitergegeben werden können, da sie eigene Vorstellungen von Heimat entwickeln³³ und zweitens, dass den Exponaten von Seiten der landsmannschaftlichen Organisation zunehmend heimatpolitische und ideologische Funktionen zugesprochen werden sollen. Infolgedessen droht seine museale Präsentation einer Selektion unterzogen zu werden, die Rogalla an vergleichbare Bestrebungen aus der Zeit des Nationalsozialismus erinnern – damals noch das Heimatmuseum in Masuren betreffend – und die er für politisch fragwürdig hält.³⁴ Somit verliert sich die Stofflichkeit bzw. wird zu Asche. Eine Vereinnahmung, Umdeutung oder Neudeutung ist zukünftig unmöglich, denn, so heißt es am Ende des Romans, „[d]ie gehüteten Befunde sind zerfallen, die Spuren gelöscht.“³⁵ Allerdings wird die Hauptfigur Zygmunt Rogalla mit dem Vorwurf konfrontiert, durch den Brand „die Möglichkeit zu besonderer Heimkehr genommen zu haben: solange unser Museum existierte, sagte sie, hätten unsere Leute – wenn auch nur in ihrer Phantasie – heimkehren können; dies sei nun vorbei ...“.³⁶ Das fiktive Heimatmuseum besteht jedoch belletristisch fort als eben diese sentimentale Erinnerungsstätte, als das „*musée sentimental*‘ naïf“³⁷, das es bis zu diesem Brand dargestellt hatte.

Die derzeit bestehenden, nicht-fiktionalen Heimatstuben und -museen beherbergen weiterhin reichlich Stofflichkeit. Diese sowohl sozial als auch museal geprägte Form von *community museum* verliert jedoch seit vielen Jahren ihre aktive *community*. Für

³³ Rogalla erinnert sich: „[...] damals begann ich mich zu fragen, ob der Schmerz über den Verlust vererbbar ist, ob Gefühle, Reize und Aufgaben dieser Art überhaupt weitergegeben werden können – da es doch nur eine Frage der Zeit ist, wann eine leibhaftige Erinnerung sich aufhebt und zur Fata Morgana wird, zitternd im Glast, unerreichbar.“ Lenz 1994 (wie Anm. 12), 628f.

³⁴ Ebd. 645f. Vgl. zur politischen Aufgabe der Heimatmuseen im Nationalsozialismus Roth 1990 (wie Anm. 12), 162f. und Martin Griepentrog: Kulturhistorische Museen in Westfalen (1900 - 1950): Geschichtsbilder, Kulturströmungen, Bildungskonzepte. (Forschungen zur Regionalgeschichte, 24). Paderborn 1998, 36-50.

³⁵ Lenz 1994 (wie Anm. 12), 655.

³⁶ Ebd. 228.

³⁷ Kommentar von Gottfried Korff in: Korff u. Roller 1993 (wie Anm. 25), 219.

ihre zukünftige, langfristige Erhaltung fehlt es den Interessenverbänden an engagierten Mitgliedern und an finanziellen Mitteln. Was bleibt, sind verwaiste Sammlungen. Die Mehrheit der nachfolgenden Generationen der Flüchtlinge und Vertriebenen definiert sich kaum über den Aspekt der verlorenen Heimat und ist eher selten empfänglich für die Übermittlung von Wissen oder Werten anhand der emotionalen und ‚symbolischen Merkwelten‘³⁸, wie sie von den Vertretern der Erlebnisgeneration mit Hilfe der Objekte und ihrer Narrative kreiert wurden. Ausgehend vom Desinteresse und dem fortschreitenden Mitgliederrückgang ist die organisierte Gemeinschaft der Flüchtlinge und Vertriebenen in Auflösung begriffen.³⁹ Die Symbole und Erinnerungsobjekte verlieren nach der affektiven nun auch ihre identitätsstiftende Bedeutung. Daher stellt sich die Frage nach dem Sinn einer zukünftigen Bewahrung und Vermittlung dieser Sammlungen. Welche Bedeutungen können Beständen zugeschrieben werden, deren bisherigen Aufbewahrungsort – die Heimatstuben – Manuela Schütze als „kulturelle Muster der Verarbeitung von Verlustsituationen“⁴⁰ versteht und die Utz Jeggle als „kulturelles Sicherungssystem“⁴¹ für eine verschwindende Gemeinschaft interpretiert? Inwieweit kann und sollte aus Sammlungen, die nach eher emotionalen und erkenntnistheoretisch nun unzeitgemäßen Gesichtspunkten entstanden sind, wie Gottfried Korff es formuliert, noch „epistemischer Profit geschlagen werden“?⁴²

Bislang sind verschiedene Verfahrensweisen festzustellen: Erstens wurden seit den 1980er Jahren in Westdeutschland so genannte ‚Landesmuseen‘⁴³ für die zentrale Bewahrung des ‚materiellen Kulturgutes‘, u. a. auch aus den Heimatsammlungen eingerichtet.⁴⁴ Aus der Sicht dieser kulturhistorischen Museen mit Bezug zu Ost- und

³⁸ Vgl. dazu Exkurs 3 in Gottfried Korff: Betörung durch Reflexion. Sechs um Exkurse ergänzte Bemerkungen zur epistemischen Anordnung der Dinge. In: te Heesen u. Lutz 2005 (wie Anm. 28), 89-107, hier: 97.

³⁹ Für die Mitgliederzahlen des Bundes der Vertriebenen (BdV) und der einzelnen Landsmannschaften gibt es keine gesicherten Angaben, da die Mitglieder nicht zentral registriert werden. In der jüngsten Diskussion wird trotz gegensätzlicher Angaben des BdV von einem Rückgang ausgegangen, der dem Zurücktreten der Erlebnisgeneration in etwa entspricht. Eva Maria Hinterhuber: Der Bund der Vertriebenen als Organisation der Zivilgesellschaft. Eine kritische Analyse. In: Transparenz, Akzeptanz und Legitimität. Der Bund der Vertriebenen in zivilgesellschaftlicher Perspektive. Opusculum 44, 2010, 4-28, hier: 14f. Vgl. dazu auch Benedikt Erenz: Das bestgehütete Geheimnis. Ein Gespräch mit dem Historiker Hans Henning Hahn über den Mythos Vertreibung, Erika Steinbachs Museum und die Parallelgesellschaft der Landsmannschaften. Die Zeit vom 07.10.2010. Online unter: <http://www.zeit.de/2010/41/Interview-Hahn> [Zugriff: 11.10.2010].

⁴⁰ Manuela Schütze: Zur musealen Aneignung verllorener Heimat in ostdeutschen Heimatstuben. In: Kurt Dröge (Hg.): Alltagskulturen zwischen Erinnerung und Geschichte. Beiträge zu einer Volkskunde der Deutschen in und aus dem östlichen Europa. München 1995 [Schriften des Bundesinstituts für Ostdeutsche Kultur und Geschichte, 6], 95-111, hier: 95.

⁴¹ Utz Jeggle: Kaldaunen und Elche. Kulturelle Sicherungssysteme bei Heimatvertriebenen. In: Dierk Hoffmann, Marita Krauss u. Michael Schwartz (Hg.): Vertriebene in Deutschland: interdisziplinäre Ergebnisse und Forschungsperspektiven. München 2000 [Schriftenreihe der Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, Sondernr.], 395-407.

⁴² Korff 2005 (wie Anm. 38), 97.

⁴³ Landesmuseen „für nicht mehr existente Landesgebilde“, wie Kurt Dröge richtig stellt. Kurt Dröge: Das „ostdeutsche“ Museum und Ostmitteleuropa. In: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 43, 2000, 1-27, hier: 2.

⁴⁴ Die Museen stehen in der Fördertradition nach § 96 des Bundesvertriebenengesetzes von 1953, in

Westpreußen, Pommern, Schlesien, Siebenbürgen und dem Donaugebiet lassen sich möglicherweise einzelne, für ihre Sammlungen relevante Objekte entdecken, deren Nachkriegsodysseen durch gezielte Ankäufe oder auch durch Zufall in den Heimat-sammlungen ihr vorläufiges Ende gefunden hatten. Abgesehen von diesen wenigen, museal interessanten Gegenstände liegt jedoch die Mehrzahl der Materialien jenseits ihrer derzeitigen Aufnahmekapazitäten und entspricht selten den Sammlungskonzeptionen.⁴⁵

Zweitens übernehmen regionalgeschichtliche („einheimische“) Museen am Ort der aufzulösenden Heimatstube die Bestände und integrieren diese als zeitgeschichtliche Zeugnisse der regionalen Nachkriegs- und Integrationsgeschichte. Die Einbeziehung „fremder Dinge“ von Flüchtlingen oder Migranten in den Heimatmuseen ist seit einigen Jahren wieder ins Blickfeld gerückt.⁴⁶ Im Zuge der Übernahme wird allerdings vorwiegend ihr Zeugnischarakter für das nicht unumstrittene Opfernarrativ der Betroffenen betont, denn die Dinge illustrieren offensichtlich den erlittenen Heimatverlust. Es handelt sich oft um materiell einfache Gegenstände aus Zeiten der Not, deren hoher ideeller Wert ihre Lebensdauer verlängert hat. Gleichzeitig verweisen sie auf die schwierige Nachkriegssituation, aus der das so genannte Wirtschaftswunder im Westdeutschland der 1950er Jahre hervorging und an dem u. a. von politischer Seite den Flüchtlingen und Vertriebenen ein bedeutender Anteil zugestanden wird.⁴⁷ Aus Zeichen der Armut,

dem sich Bund und Länder in Westdeutschland gesetzlich u. a. auf die „Pflege des Kulturgutes der Vertriebenen und Flüchtlinge“ geeinigt hatten. Vgl. BVFG: Gesetz über die Angelegenheiten der Vertriebenen und Flüchtlinge (Bundesvertriebenengesetz – BVFG) vom 19.05.1953, zuletzt geändert durch Art. 19 Abs. 1 G v. 12.12.2007 I 2840. Ursprünglich sollten die Museen als zentrale Sammlungsstätten auch die Heimatsammlungen übernehmen. Womöglich hatte man dies in Erwägung gezogen, ohne zuvor die Zustände und Bestandsbildungen in Heimatstuben genauer analysiert zu haben. Vgl. dazu Deutscher Bundestag: Bericht der Bundesregierung über die Maßnahmen zur Förderung der ostdeutschen Kulturarbeit gemäß § 96 BVFG in den Jahren 1979 und 1980 (Drucksache 9/1589) 1982, 20–22.

⁴⁵ Kurt Dröge weist darauf hin, dass sich diese Museen häufig eher als Kunstmuseen denn als historische Einrichtungen sehen, die auch alltagsgeschichtliche Aspekte berücksichtigen würden. Dröge 2000 (wie Anm. 43), 4. Persönliche Gespräche mit Museumsmitarbeitern stützen diesen Eindruck und belegen eine gewisse Zurückhaltung hinsichtlich der Heimatsammlungen.

⁴⁶ Vgl. dazu Korff 1993 (wie Anm. 26), 30. Angeklungen ist dieser Aspekt z. B. in: Joachim Meynert: Sackgasse Museum? Überlegungen zur multikulturellen Verantwortung historischer und kulturhistorischer Stadt- und Regionalmuseen. In: Museumskunde 58 / 2/3, 1993, 131–134. In jüngerer Zeit wurde dies thematisiert in: Henrike Hampe (Hg.): Migration und Museum: neue Ansätze in der Museumspraxis. 16. Tagung der Arbeitsgruppe Sachkulturforschung und Museum in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Ulm 7.– 9.10.2004. Münster 2005 (Europäische Ethnologie, 5). Beispielsweise fanden im November in Ludwigshafen die Fachtagung „Heimatmuseum: migration & erinnerung“ (25.11.2010–26.11.2010) und in Wien ein Symposium „Museum und Migration“, veranstaltet vom Forschungszentrum für historische Minderheiten, dem Institut für Wissenschaft und Kunst und dem Österreichischen Museum für Volkskunde Wien, statt (18.11.2010–20.11.2010). Im Mai 2010 hat der Deutsche Museumsbund einen neuen Arbeitskreis Migration gebildet.

⁴⁷ Vgl. zum ‚Wirtschaftswunder‘: Werner Abelshauser: Deutsche Wirtschaftsgeschichte seit 1945. München 2004, 318. Vgl. zur Zuschreibung des Erfolges die Rede von Bundespräsident Johannes Rau beim Tag der Heimat des Bundes der Vertriebenen am 07.09.2003 in Berlin. Online unter: <http://www.bundespraesident.de/-/2.92901/Rede-von-Bundespraesident-Joha.htm> (Zugriff: 15.10.2010), Franz Josef Strauß: „Gerade für Bayern kann ich sagen, dass der Einzugs der modernen Zeit und der

der alltäglichen Not und der verlorenen Heimat – einem im Grunde negativen und belasteten Erbe – wandeln sich die Dinge in den Museen durch paradoxe Umdeutung bzw. positive Re-Interpretation der Stofflichkeit zu Symbolen des wirtschaftlichen Aufstieges und des Integrationserfolges. Eine Übernahme der Heimatstubenbestände gäbe darüber hinaus auch Gelegenheit zur Diskussion über Integrationsbereitschaft sowie zur reflektierten Darstellung der Ursachen für Flucht und Zwangsmigration oder auch der Genese einer organisierten Opfergemeinschaft der ‚Heimatvertriebenen‘ und landsmannschaftlicher Vereinskultur der Nachkriegszeit.⁴⁸

Ausgehend von der ursprünglichen Motivation, der Rettung des Kulturerbes dieser Regionen wäre es drittens überlegenswert, (Teil-)Bestände der Heimatstuben in die Museen und Archive der Herkunftsgebiete, die nun in Polen, Tschechien und anderen ost- und südosteuropäischen Ländern gelegen sind, folglich also in die ‚alte Heimat‘⁴⁹ im räumlichen Sinne zu überführen. Das Interesse dort scheint groß zu sein und diesbezügliche Anfragen bestehen schon seit längerer Zeit. Es ist anzunehmen, dass sich die Bestände entsprechend ergänzen und zugleich „die Verwobenheit europäischer Geschichte“⁵⁰ widerspiegeln würden. Doch ein solcher ‚Kulturguttransfer‘ gilt auch noch heute für viele Vertreter der Nachfolgenerationen offiziell als ein ‚zweiter Verlust der Heimat‘.⁵¹

Viertens handelt es sich schließlich um ein Phänomen, das aufgrund seiner Funktion im Kontext von Erinnerungskultur auch das Interesse der Kulturwissenschaften geweckt hat. Beispielhaft wird daher die Konservierung einer solchen Heimatstube als Ensemble in Betracht gezogen.⁵² Die Stofflichkeit könnte somit zu einem sichtbaren Stück Erin-

anhaltende wirtschaftliche Aufschwung ohne die Vertriebenen, unter denen die Sudetendeutschen eine besonders starke Gruppe darstellten, nicht möglich gewesen wäre.“ Zitiert in: Rede des Bayerischen Ministerpräsidenten Horst Seehofer anlässlich des Festaktes „50 Jahre Stadt Traunreut – 60 Jahre Gemeinde Traunreut“ am 1. Oktober 2010 in Traunreut. Online unter: <http://www.bayern.de/Anlage10326167/50JahreStadtTraunreut.pdf> (Zugriff: 29.10.2010). Zur Selbstzuschreibung der Flüchtlings- und Vertriebenengemeinschaften: Die Ungarndeutschen „haben in den vergangenen 40 Jahren ihren Fleiß, ihren Aufbauwillen und ihre Friedensliebe eindrucksvoll bewiesen.“ Christian Ludwig Brückner: Das Ungarndeutsche Heimatmuseum in Backnang. Überarb. und hrsg. von Klaus J. Loderer. Backnang 1993, 10.

⁴⁸ Kurt Dröge empfiehlt, die Thematik u. a. als „Folgen von Krieg, Nationalismus und Ausgrenzung [...]“ einzubringen. Siehe Dröge 2000 (wie Anm. 43), 14f.

⁴⁹ Ein Beispiel ist die Überführung der Sammlung Meseritz als Dauerleihgabe im Jahr 2010. Vgl. dazu die Pressemeldung: Michaela Pitz: Zurück in die Heimat: Exponate des Kreismuseums Wewelsburg werden künftig im polnischen Meseritz gezeigt. Online unter: http://www.kreis-paderborn.org/kreis_paderborn/presse/2010/entries/exponate_meseritz.php (Zugriff: 27.10.2010). Die Sammlungsbetreuer, die auch diese Option in Betracht ziehen würden, sind derzeit in der Minderheit.

⁵⁰ Silke Göttisch-Elten: Heimatsammlungen in Deutschland. Überlegungen zu ihrer heutigen Bedeutung. In: Dettlef Haberland u. Jens Stüben (Hg.): Berichte und Forschungen. Jahrbuch des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa. München 2009, 135-142, 136.

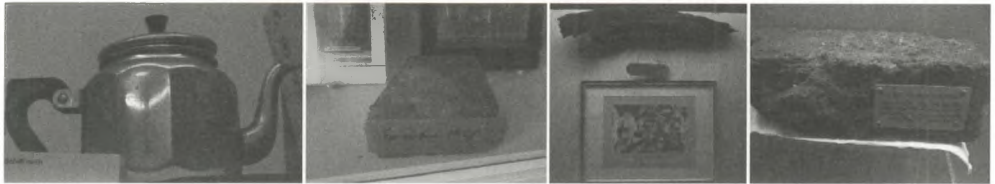
⁵¹ Vgl. Bund der Vertriebenen: Kulturkonzept des BdV. Online unter: <http://www.bund-der-vertriebenen.de/infopool/kultur10.php3> (Zugriff: 28.05.2010), 2. Dass eine Rückführung in die ‚alte Heimat‘ als ein zweiter Verlust angesehen wird, bestätigten überdies mehrere Sammlungsbetreuer auf Tagungen sowie auf Nachfrage im Rahmen der Projekte zur Dokumentation der Heimatsammlungen in Deutschland in den Jahren 2007-2010.

⁵² Die Angaben basieren auf Recherchen für die „Dokumentation der Heimatsammlungen von Flüchtlingen, Vertriebenen und Aussiedlern in Deutschland“ im Rahmen des Kooperationsprojektes des

nerungskultur umgedeutet werden. Eine solche ‚konservierte‘ Einrichtung würde – erkenntnistheoretisch betrachtet – eine sehr spezifische Wissensordnung aufzeigen und zu einer musealen Rekonstruktion eines semi-musealen Phänomens führen.

Entzauberte Objekte

Voraussetzung für die hier aufgezählten Möglichkeiten der Übernahme und Umdeutung ist es, dass eine ausreichende Dokumentation der Bestände vorliegt, die jedoch in schriftlicher Form seltener erfolgt ist. Vielmehr geht der Übergang vom kommunikativen zum kulturellen Gedächtnis mit Wissensverlust einher. Zuweilen ist nur ein vager Kontext überliefert oder lediglich das Wissen darüber, dass der Gegenstand Aufnahme in einer Heimatstube fand und folglich aus der ‚alten Heimat‘ stammen muss. In einigen Fällen bleibt daher nur die Stofflichkeit der Dinge zurück, „die rohen, lakonischen Objekte“⁵³ wie Peter Geimer es ausdrückt.



Objektbeschriftungen und Bestandsbeschreibungen:

„Woher dieser Teekessel stammt? Keine Ahnung!“

„Ziegelstein vom Tannenbergdenkmal“

„Rest einer ‚siebenhundertjährigen Eiche aus Partheinen‘“

„Aststück [aus dem [...]] Garten einer Vertriebenen“

„Stein der ev. Kirche“

*„[...] im Flur gibt es eine Vitrine mit Trachten, aber niemand weiß,
um welche Trachten es sich dabei handelt“⁵⁴*

Dessen ungeachtet gelten die Sammlungsbestände für die Vertriebenenorganisationen in ihrer Gesamtheit weiterhin als „Kostbarkeiten [...], die unter großen Opfern und Gefahren aus der Heimat gerettet worden sind“⁵⁵ und als ein „Hort lieber Erinnerun-

Seminars für Europäische Ethnologie/Volkskunde der Universität zu Kiel und dem Bundesinstitut für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa in Oldenburg 2008-2010.

⁵³ Vgl. Gottfried Korff: Vom Verlangen, Bedeutungen zu sehen. In: Ulrich Borsdorf, Heinrich Theodor Grütter u. Jörn Rüsen (Hg.): Die Aneignung der Vergangenheit. Bielefeld 2004, 81-103, hier: 101.

⁵⁴ Geimer 2005 (wie Anm. 28), 116.

⁵⁵ Auswahl aus den Dokumentationsprojekten der Heimatsammlungen in Niedersachsen (Museumsverband für Niedersachsen und Bremen e. V.: Projekt „Erfassung und Dokumentation des Kulturguts der Heimatsammlungen und Heimatstuben in Niedersachsen 2008/2009“, im Auftrag des Niedersächsischen Ministeriums für Inneres, Sport und Integration, Bearb.: Ulrike Taenzer, Frauke

gen“, der „Steinchen um Steinchen [...] mühsam zusammengetragen“⁵⁶ wurde. Aus der Perspektive der heimatpolitischen Interessengruppen seien sie dem „Kulturerbe der Deutschen aus dem östlichen Europa“ zugehörig – von ‚nationaler Bedeutung‘ und daher in Deutschland zu bewahren.⁵⁷ Mit einer ihnen eigenen Dringlichkeit ersuchen die Verbände um die Rettung der Sammlungen, denn eine mögliche Vernachlässigung käme Kulturvandalismus gleich.⁵⁸ Gelegentlich wird zu diesem Zweck auf die emotionale oder quasi-religiöse Wirkungsmacht in der Kombination des Dinges und des ihm zugeordneten Narrativs gesetzt. Gegenläufig zur Säkularisierung beispielsweise katholischer Lebenswelten, die mancherorts zu registrieren war, kann für die Gemeinschaften der Flüchtlinge und Vertriebenen eine Sakralisierung der verlorenen Heimat festgestellt werden.⁵⁹ Bereits 1967 verwies Ulrich Tolksdorf auf die „Verbindung der Heimaterinnerung mit dem Religiösen“,⁶⁰ wobei er Bezug nahm auf die Umwandlung des Herrgottswinkels zur Heimatecke. Auch Utz Jeggle sieht in der Heimatstube „eine Art Schrein, in dem kulturelle Reliquien lagern“,⁶¹ oder auch ein Zwischenlager der Erinnerungsstücke, in welchem die Heimat Asyl gefunden hat.

Indem die Dinge zu profanen Reliquien erklärt werden, erhalten sie ideellen Schutz. Der Gegenstand selbst kann dabei von beliebiger Gestalt oder Stofflichkeit sein. Diese Arbitrarität und Zufälligkeit unterscheidet Reliquien von anderen Zeichenträgern.⁶² Wie auch im sakralen Bereich bestätigt deshalb oft ein Begleitschreiben ihre Echtheit oder Authentizität, was Elisabeth Fendl anhand der „Objekt-Beigabe“⁶³ für Sachspenden an das Egerlandmuseum in Marktrechwitz anschaulich darlegt. Ihr quasi-religiöser Charakter, ihre Rarität in der Nachkriegszeit und das Bewusstsein, dass in die Dinge

Geyken, Regina Löneke) und Schleswig-Holstein (Projekt zur Erfassung der Heimatstuben in Schleswig-Holstein 2010, Bearb.: Stefanie Janssen).

⁵⁶ Barbara Biemer: Das Archiv der Stadt Beuthen in der Patenstadt Recklinghausen. Ein Beispiel für die heimatwissenschaftliche Patenschaftsarbeit. Abschlussarbeit, Pädagogische Akademie Dortmund. Dortmund 1960, 40.

⁵⁷ Verein der Adlergebirglern: Die Heimatstube der Adlergebirglern im Rathaus der Stadt Waldkraiburg. Ein Wegweiser. Regensburg 1974, 5.

⁵⁸ Kulturgut oder Kulturerbe ist in diesem Kontext als ein politischer und instrumentalisierender Begriff zu verstehen, der im Fach Volkskunde / Europäische Ethnologie in diesem Sinne nicht mehr zur Anwendung kommt, worauf Kurt Dröge mit Nachdruck verweist. Dröge 2000 (wie Anm. 43), 2.

⁵⁹ „Trotzig bewahrten wir die Überlieferungen, gewohnt, sie zu verteidigen, so, wie wir sie auch im Volkstumskampf verteidigt hatten.“ Richter 1993 (wie Anm. 1), 16. Vgl. dazu Bund der Vertriebenen 2006 (wie Anm. 51), 2. Einige Interessenverbände wirken diesbezüglich als pressure groups.

⁶⁰ So beschreibt und analysiert Christine Aka den Säkularisierungsprozeß am Beispiel des katholischen Umfeldes im Hochsauerland. Vgl. Christine Aka: Wegwerfen tabu? Zeichen katholischer Sinnwelten im Säkularisierungsprozeß. In: Rolf Wilhelm Brednich u. Heinz Schmitt (Hg.): Symbole: zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur (30. Deutscher Volkskundekongreß in Karlsruhe vom 25.-29. September 1995). Münster 1997, 427-434.

⁶¹ Tolksdorf 1967 (wie Anm. 4), 181.

⁶² Jeggle 2000 (wie Anm. 41), 406f. – Bezüglich des Heimatmuseums im Allgemeinen: „Das Museum verbringt die Relikte in Vitrinen, macht sie zu Reliquien und die Vitrinen zum Schrein [...]“. Konrad Köstlin: Das Heimatmuseum: Musealisierung des Lokalen - Lokale Erinnerungspolitik. In: Moritz Csáky u. Peter Stachel (Hg.): Speicher des Gedächtnisses. Teil 1: Absage an und Wiederherstellung von Vergangenheit; Kompensation von Geschichtsverlust. Wien 2000, 89-97, hier: 92.

⁶³ „In der Tat ist es die Beliebbarkeit des sakralen Objekts, durch das es sich von allen anderen als Zeichenträger verwendeten Gegenständen unterscheidet.“ Karl-Heinz Kohl: Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte. München 2003, 12, 155ff.

investiert wurde, sei es emotional oder finanziell, scheinen eine Entledigung im Fall der Heimatsammlungen unmöglich zu machen. Vielmehr ist man geneigt, neue Deutungsmöglichkeiten zu (er)finden und nach einem Sinn, nach der Kausalität ihrer Existenz und bestehenden Stofflichkeit zu suchen. Daraus lässt sich ableiten, dass auch im Umgang mit den ‚Perlen der Heimatliebe‘ von einem „gewissen ‚Deutungsdruck der Dinge‘“⁶⁴ auszugehen ist, den Christine Aka im Zusammenhang mit der Entsorgung religiöser Zeichen bereits feststellte. An anderer Stelle wird antropomorphisierend auf den „Eigensinn und [...] das] Beharrungsvermögen der Dinge“⁶⁵ oder auf die „Tücke des Objekts“⁶⁶ verwiesen; Formulierungen, die im eigentlichen Sinne auf eine enge Wechselbeziehung zwischen Dingen und Menschen schließen lassen. Sind die Materialien erst einmal zu Bedeutungsträgern oder Semiophoren⁶⁷ erklärt, ist eine „Ent“-Deutung nicht ohne weiteres vorzunehmen und somit verlängert das konstruierte „Tabu des Wegwerfens“⁶⁸ ihre Haltbarkeit und Lebensdauer auf unbestimmte Zeit. Solange der Gegenstand materiell nicht vollständig verschwunden ist (wie beispielsweise die zu Asche gewordenen Sammlungsbestände in Lenz' Roman), kann man sich der Bedeutungsfindung möglicherweise kaum entziehen, denn als Fragment in seiner Präsenz deutet das Objekt zumindest auf Gewesenes und heute Abwesendes hin, auf Vergessenes, das potentiell wieder zu erwecken wäre und sei es letztendlich mit Verweis auf seine zeitweise Sakralisierung.⁶⁹

Die ‚Perlen der Heimatliebe‘ verlieren hingegen ihren Glanz, wenn ihre Geschichten vergessen oder die „Objekt-Beigaben“ verloren sind und folglich ihre Arbitrarität nur allzu deutlich wird.⁷⁰ Welche Lösung findet sich also für entzauberte Objekte wie ‚Heimaterde‘, Steine oder Äste, von denen lediglich bekannt ist, dass sie der ‚alten Heimat‘ entstammen? Sollte man sich möglicherweise bewusst dem „Deutungsdruck“ und dem „Verlangen, Bedeutungen zu sehen“,⁷¹ entziehen und der Anregung Geimers folgend, den Dingen prinzipiell auch einen „Nullpunkt der Bedeutung“⁷² zugestehen? Käme

⁶⁴ „In diesen ‚Anfragen‘ werden die Dinge oft angepriesen, als wolle man sie verkaufen, als müsse man ihren Wert beweisen: [...]“ Fendl 2000 (wie Anm. 9), 87.

⁶⁵ Aka 1997 (wie Anm. 60), 433.

⁶⁶ Hahn 2005 (wie Anm. 27), 46f.

⁶⁷ Katharina Ferus u. Dietmar Rübel: „Die Tücke des Objekts“. Vom Umgang mit den Dingen. (Schriftenreihe der Isa Lohmann-Siems Stiftung, 2). Berlin 2009. „Tücke des Objekts“ ist ursprünglich eine Formulierung von Friedrich Theodor Vischer aus dem Jahr 1879. Vgl. te Heesen u. Lutz 2005 (wie Anm. 28), 11. Siehe zur Thematik auch König 2003 (wie Anm. 11), 95.

⁶⁸ Krzysztof Pomian: Der Ursprung des Museums. Vom Sammeln. Berlin 1993, 43 und 95. Für Peter Geimer entsprechen bestimmte Objekte wie Memorabilien oder profane Reliquien nicht dem Schema Pomians. Sie sind weder als funktionale Gegenstände, Abfall oder als Semiophoren zu bezeichnen, sondern in ihrer Bedeutung innerhalb einer Sammlung vielmehr tautologisch, denn aufgrund der potentiellen Möglichkeit, Semiophoren durch die Sammelpraxis zu erschaffen, erfolgte ihre Berücksichtigung als Fragment für eine Idee. Geimer 2005 (wie Anm. 28), 116.

⁶⁹ Aka 1997 (wie Anm. 60).

⁷⁰ Vgl. dazu die Diskussion über „Wissenskulturen“ in Korff 2005 (wie Anm. 38), 94. Siehe auch Elena Esposito: Die vergessenen Reste: Theorie und Praxis des blinden Flecks. In: Andreas Becker, Saskia Reither u. Christian Spies (Hg.): Reste. Umgang mit einem Randphänomen. Bielefeld 2005, 13-25, hier: 14.

⁷¹ Der „Glanz“ ist abhängig von der Anerkennung durch die Gemeinschaft. Vgl. Kohl 2003 (wie Anm. 63), 158.

⁷² Korff 2004 (wie Anm. 53).

dementsprechend eine aktive Verkürzung der Lebensdauer in Betracht – die Gefahr eines Vertrauensverlustes in museale oder semi-museale Einrichtungen in Kauf nehmend? Oder sollten die Dinge vielmehr „als Zwischenspeicher nicht aktualisierter Erinnerungen, die sie über Latenzzeiten des Gedächtnisses hinweg bewahren“,⁷³ dienen? „[F]ührt kein Weg zurück aus dem Museum“, wie Konrad Köstlin vermutet, und werden diese somit zu Endlagern und Depots, in denen die Dinge möglicherweise „auch für immer brach liegen und nie Bedeutung erlangen“?⁷⁴ Oder wäre eine „Ent“-Deutung von Stofflichkeit denkbar, um ein „Ent-Sammeln“⁷⁵, eine Deakzession zu ermöglichen, bevor Museen und andere Sammlungseinrichtungen „zu unbrauchbaren Materialanhäufungen verkommen“,⁷⁶ was der Kunsthistoriker und Museumstheoriker Michael Fehr bereits in den 1990er Jahren befürchtete? Diskussionen über das umstrittene Thema der möglichen Aussonderung in Museen werden seit einiger Zeit intensiver geführt.⁷⁷ Grundsätzlich stimmen Museumsverbände bezüglich einer offeneren und gleichzeitig betont verantwortlichen Deakzessionspolitik überein.⁷⁸ Während allgemeine Richtlinien formuliert worden sind, ist jedoch ungeklärt, was „verantwortliche Deakzession“ insbesondere von Seiten der einzelnen Fachdisziplinen bedeuten kann, denn es bleibt abzuwägen, welches Objekt, das auf den „Deponien der Erinnerung“ lagert, entsprechend der *Rubbish Theorie* Michael Thompsons womöglich „fälschlicherweise als Müll verstanden wird, [...] tatsächlich, allerdings ein schändlich missachteter, Teil unseres ‚glorreichen Erbes‘, also *Dauerhaftes* ist.“⁷⁹

Schlussfolgerung

Die Heimatsammlungen der Flüchtlinge und Vertriebenen sind auf eine Vertriebenen-volkskunde und -politik zurückzuführen, deren Konzepte weitläufig aufgegriffen und

⁷³ Geimer 2005 (wie Anm. 28), 117f.

⁷⁴ Kathrin Kollmeier: Tagungsbericht: The Material of Memory. Materialität und Gedächtnis. Forschungsworkshop. 30.03.2009–31.03.2009, In: H-Soz-u-Kult, 16.06.2009. Online unter: <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=2644> [Zugriff: 19.06.2009].

⁷⁵ Konrad Köstlin: Historiographie, Gedächtnis und Erinnerung. In: Elisabeth Fendl (Hg.): Zur Ikonographie des Heimwehs. Erinnerungskultur von Heimatvertriebenen. Referate der Tagung des Johannes-Künzig-Instituts für ostdeutsche Volkskunde 4. bis 6. Juli 2001. Freiburg 2002 (Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts, 6), 11–28, hier: 25, 12.

⁷⁶ Vgl. dazu Dirk Heisig (Hg.): Ent-Sammeln: neue Wege in der Sammlungspolitik von Museen. Verschenken – Tauschen – Verkaufen – Verbrauchen – Entsorgen. Aurich 2007.

⁷⁷ Michael Fehr: Das Museum als Ort des Vergessens. In: Wolfgang Zacharias (Hg.): Zeitphänomen Musealisierung. Essen 1990, 220–223, hier: 221.

⁷⁸ Vgl. Heisig 2007 (wie Anm. 76). Die Museums Association in Großbritannien begann 2005 mit der Einführung neuer Paradigma im Sammlungsmanagement der britischen Museen. Deakzessionierung soll demnach zum Bestandteil des Sammlungsmanagement werden und man plädiert gegen Widerstände in den Museen diesbezüglich für eine aktive Herangehensweise. Museums Association: Collections for the Future. Report of a Museums Association Inquiry. London 2005, 5 und 23f. Im Jahr 2010 fanden bereits mehrere Diskussionen zu diesem Aspekt des Sammlungsmanagements statt, insbesondere in Österreich unter anderem im Rahmen der Reihe ecm-diskurs als „Tabubruch“ („Unruhe im Museumsdepot. Deakzession von Kulturgut“) in Wien oder auf der Veranstaltung zum 18. Steirischen Museumstag („Hat Ihr Museum Rückgrat? Sammlungsdokumentation heute – Verantwortung für morgen“).

⁷⁹ Vgl. ICOM: ICOM code of ethics for museums 2006, 4f.; Deutscher Museumsbund (Hg.): Nachhaltiges Sammeln. Ein Positionspapier zum Sammeln und Abgeben von Museumsgut. Berlin 2010.

relativ frei umgesetzt wurden. Die Entwicklungen in den Heimatsammlungen korrespondieren in etwa mit Bodo-Michael Baumunks These der „Bedeutungsentgrenzung“, die er in Anlehnung an ökonomische Konzepte als „eine Hyperinflation der Museumswürdigkeit von Dies- und das-Objekten – erst Wertsteigerung und nun eben Wertimplosion“⁸⁰ erläutert. Nicht nur in Form von Erkenntnissen blieben die Ergebnisse der Volkskunde- und Regionalforschung erhalten, ihre Grundlagen und Arbeitsmaterialien finden sich in der Konsequenz auch als ‚materielles Erbe‘ in den Museen und Heimatstuben. Dieses Phänomen beschränkt sich freilich nicht allein auf Vertriebenenkreise und wurde bereits seit Ende der 1970er wiederholt für kulturhistorische Museen diskutiert.⁸¹ In ihrer Materialität weisen die Sammlungen darauf hin, „daß wir eben heute die Erben von über hundert Jahren Geschichtserziehung sind, vermittelt durch Schulunterricht, bürgerliches Festwesen, Denkmalpflege, Museumsbetrieb und nicht zuletzt eine Volkskunde, die der kulturellen Retrospektive konsequent ergeben war.“⁸² Folglich stellt sich auch für die Fachdisziplinen die Frage nach dem Umgang mit den Beständen. Beispielsweise nimmt Dieter Kramer den Aspekt kritisch auf, wenn er von „mehr oder weniger bewußten Programmen“ ausgeht, die die Sammlungsbestandteile geprägt haben und statt der ‚rettenden Sammlung‘ zukünftig für das Konzept des „Forschende[n] Sammeln[s]“ plädiert.⁸³ Außerdem wird im Rahmen von Forschungsprogrammen die Frage des Erkenntnisgewinns diskutiert und bestehende Sammlungen, die aus langen Traditionen heraus erwachsenen sind, in jüngerer Zeit zunehmend aus epistemologischer Perspektive betrachtet.⁸⁴ Sie könnten außerdem im Hinblick auf Strategien des künftigen Umgangs, mögliche Um- und „Ent“-Deutungen und somit gegebenenfalls auch bezüglich der Deakzession kritisch reflektiert werden.

⁸⁰ Thompson 2003 (wie Anm. 19), 16. [Hervorhebung im Original.]

⁸¹ Bodo-Michael Baumunk: Exponate – Repronate – Surrogate. In: Museumsblatt. Mitteilungen aus dem Museumswesen Baden-Württembergs 36, 2004, 3–6, hier: 4.

⁸² Vgl. dazu Die Alltagskultur der letzten 100 Jahre 1980 (wie Anm. 25); Korff u. Rolter 1993 (wie Anm. 25). Für eine Zusammenfassung siehe: Schöne, Anja: Alltagskultur im Museum. Zwischen Anspruch und Realität. Münster 1998, 56ff.

⁸³ Peter Assion: Historismus, Traditionalismus, Folklorismus. Zur musealisierenden Tendenz der Gegenwartskultur. In: Will Cremer u. Ansgar Klein (Hg.): Heimat. Analysen, Themen, Perspektiven. Bielefeld 1990 (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung. Diskussionsbeiträge zur politischen Didaktik, 294/1), 623–632, hier: 627. – „Just as the ethnographic object is the creation of the ethnographer, so too are the putative cultural wholes of which they are part.“ In: Kirshenblatt-Gimblett, Barbara: Destination culture: tourism, museums, and heritage. Berkeley 1998, 20.

⁸⁴ Dieter Kramer: Museumswesen. In: Rolf Wilhelm Brednich (Hg.): Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie. 3. überarb. u. erw. Aufl. Berlin 2001, 661–683, hier: 674f.

Historische Holznutzung

Die Brücke zwischen Volkskunde und Holzforschung

Michael Grabner und Andrea Klein

Einleitung

„Die alte Wirtschafts- und Arbeitsweise, die lang her vererbten Fertigkeiten, Kenntnisse, Erfahrungen und Zustände und mit ihnen viel nötiges Sprach- und Kulturgut ziehen sich immer höher die Wälder und Berge hinauf.“ schrieb der böhmische Volkskundler Josef Blau im Jahr 1917 (Blau, Josef: Böhmerwälder Hausindustrie und Volkskunst. Band 1. Grafenau 1993).

Holz war und ist ein elementarer Naturrohstoff – selbst heute steigt der jährliche Bedarf weltweit noch immer an. Die Nutzung von Holz hat aber auch eine ausgeprägte kulturhistorische Dimension mit großer zeitlicher Tiefe. So gehört Holz seit über 400.000 Jahren – seit der archäologisch belegten Verwendung von Werkzeugen und Brennholz – zu den wichtigsten Rohstoffen, die die Menschheit begleitet haben (Radkau, Joachim: Holz – Wie ein Naturstoff Geschichte schreibt. München 2007, 19).

Obwohl Holz in Österreich seit jeher eine wichtige Stellung hat, ist bereits viel an Wissen und Erfahrung über die Eigenschaften und die Verarbeitung dieses einzigartigen Werkstoffes verloren gegangen.

Holz

Unter Holz versteht man den vom Kambium (d.i. die Wachstumsschicht unter der Rinde) des Stammes, der Wurzeln und der Äste eingeschlossenen Körper der Bäume und Sträucher (Schafflützel, Hans: Nutzhölzer. Herkunft, Merkmale, Eigenschaften, Verwendung. Zürich 1974, XI). Holz ist ein vielfältig nutzbarer Bau-, Werk- und Brennstoff. Er ist nachhaltig – das heißt, solange man die Wälder nicht übernutzt, wächst zumindest so viel Holz nach wie verbraucht wird..

Holz ist ein Material mit unterschiedlichsten Eigenschaften. Die strukturellen, chemischen, physikalisch-mechanischen, technologischen sowie optischen Eigenschaften variieren dabei sehr stark – sowohl zwischen den Holzarten als auch innerhalb einer Holzart. So sind die Eigenschaften des Holzes von jungen Bäumen anders als von alten Bäumen. Diese Eigenschaftsvielfalt führt zwangsläufig zu einer großen Produktpalette. (Wagenführ, Rudi: Holzatlas. Leipzig 1996, 5).

Für jeden Verwendungszweck gibt es das optimale Holz. In Europa werden derzeit rund 30 verschiedene Holzarten verarbeitet. In Österreich wird man nur knapp über 10 Arten finden, die im größeren Stil genutzt werden.

Historische Holzverwendung

Was ist darunter zu verstehen? In der Vergangenheit wurden die unterschiedlichsten Holzarten ihren Eigenschaften entsprechend eingesetzt. So wird z.B. berichtet, dass in einem Bauernhaus in Böhmen 27 verschiedene Holzarten anzutreffen waren (Blau, Josef: Böhmerwälder Hausindustrie und Volkskunst. Band 1. Grafenau 1993, 221). Das

Wissen um die Eigenschaften und Einsatzmöglichkeiten auch von heute selten genutzten Holzarten wurde in manchen Publikationen – beginnend im 18. Jhdt. – zum Teil aufgezeichnet (z.B. *Bechstein, Johann Mattäus: Forstbotanik oder vollständige Naturgeschichte der deutschen Holzpflanzen und einiger fremden: Erster Teil. Erfurt 1812*). Ungefähr ab der Mitte des 20. Jhdts. werden in der Literatur nur noch die wichtigsten Nutz- und Handelshölzer beschrieben bzw. werden auch außereuropäische Handelshölzer inkludiert (*Wagenführ, Rudi: Holzatlas. Leipzig 1996*).

Neben der Holzartenauswahl war vor allem die Nutzung „besonderer Stammabschnitte“ von hoher Bedeutung. Krummwuchs, Drehwuchs, Astansätze und andere Abweichungen des Stammes wurden früher auf sehr vielfältige Weise genutzt (*Radkau, Joachim: Holz – Wie ein Naturstoff Geschichte schreibt. München 2007, 51*). Mit dem Beginn der Industrialisierung wurden diese besonderen Holzsortimente immer weniger eingesetzt, da eine rasche, standardisierte Bearbeitung dieser Stammabschnitte nicht möglich war und ist. Auch die Veränderung der Wälder zu Nadelholz-Monokulturen und damit einhergehend geringere Mengen an Krummholz begünstigte das Aussterben dieser speziellen Nutzungsformen.

Vor allem im Schiffs- und Hausbau wurden krumme Stämme benötigt (*Radkau, Joachim: Holz – Wie ein Naturstoff Geschichte schreibt. München 2007, 51*). *Hufnagl (Hufnagl, Leopold: Handbuch der kaufmännischen Holzverwertung und des Holzhandels. Berlin 1920, 215ff)* beschreibt unzählige verschiedene Holzsortimente für die Wagenerie, für Piloten und Pfähle, zur Schindelerzeugung etc. Die Stamm-Ast-Verbindung von Tannen wurde zum Beispiel für Sensen genutzt. Ähnliches ist auch aus dem prähistorischen Salzbergbau in Hallstatt bekannt – die sehr festen Astanbindungen von Buchen wurden für Pickelstiele verwendet (*Klein, Andrea: Bronzezeitliche Holznutzung in Hallstatt. Diplomarbeit an der Universität für Bodenkultur Wien. Wien 2006*).

Um das Wissen um die Holznutzung, das unsere Vorfahren hatten, wieder zu entdecken und zu sichern, müssen die Informationen aus der Literatur mit umfangreichen Untersuchungen an Sammlungen von historischen Holzgegenständen zusammengeführt werden. Bei einem Großteil solcher Sammlungen (wie z.B. in Freilichtmuseen) fehlt die Information über die Holzart bei den Beschreibungen der Objekte. Diese Ergebnisse müssen dann mit modernen Untersuchungen der Eigenschaften von den heutzutage selten genutzten Holzarten ergänzt werden (wie z.B. *Niklasová, Sylvie: Characteristics of rarely used wood species. Diploma thesis at the Czech University of Life Sciences Prague and the University of Natural Resources and Applied Life Sciences Vienna – BOKU, Prague and Vienna 2009*).

Das Netzwerk „Historische Holzverwendung“

Im Jahr 2008 wurde das Netzwerk „Historische Holzverwendung“ (www.holzverwendung.at) gegründet. Bei der Suche nach möglichen „Mitstreitern“ für das Thema Holz zeigte sich sehr schnell die große Breite an Wissenschaftsdisziplinen, die sich mit Holzverwendung beschäftigen. Neben Holzforschung und Geschichte sind das Volkskunde, Archäologie, Forstwirtschaft, Restaurierung, Bauforschung und Kunstgeschichte, Ar-

chitektur und Landschaftsplanung sowie natürlich das Handwerk in seiner vollen Breite. Ziel des Netzwerkes ist das Wissen rund um den Roh-, Brenn- und Werkstoff Holz aus all diesen Richtungen zusammenzutragen und zu verknüpfen. Es geht nicht um eine „verklärte Aufarbeitung von guten, alten Zeiten“, sondern um den Erhalt von Wissen und Techniken. Das Wissen aus der Vergangenheit wird auch in der Zukunft eine entscheidende Rolle spielen.

Naturwissenschaftliche Methoden

Holzartenbestimmung

Die Anatomie des Holzes ist die Grundlage der Holzartenbestimmung. Größere, nicht beschichtete (z.B. lackierte) Holzteile lassen sich oft an Hand makroskopischer Merkmale (Farbe, Textur, Dichte, Geruch) bestimmen. Für eine genaue Artbestimmung ist das Erkennen von mikroskopischen Merkmalen nötig. Diese Merkmale (z.B. Harzkanäle) sind für nahezu alle Holzarten gut beschrieben (z.B. *Wagenführ, Rudi: Anatomie des Holzes. Leipzig 1988*) und können üblicherweise an Mikroschnitten festgestellt werden.

Jede Holzart hat spezifische Eigenschaften, aus denen wiederum spezielle Einsatzgebiete abgeleitet werden können. So weist beispielsweise die Holzart Lärche vor allem bei Verwendung unter Wasser eine im Vergleich zu anderen Nadelhölzern erhöhte Dauerhaftigkeit auf. In einer umfangreichen Studie über Holztriftnanlagen im Reichraminger Hintergebirge konnte festgestellt werden, dass sich der Einsatz der Holzarten über die Zeit verändert hat (*Grabner, Michael; Wimmer, Rupert; Weichenberger, Josef: Reconstructing the history of log-drifting in the Reichraminger Hintergebirge, Austria. In: Dendrochronologia 3, 21. Jg. 2004, 131-137*). Die zur Errichtung der Triftnanlagen gut geeignete Holzart – Lärche – wurde nur im 19. Jhdt. im größeren Umfang eingesetzt. Im 20. Jahrhundert wurde hingegen die leicht verfügbare Fichte verwendet.

Dendrochronologie

Mit der Dendrochronologie ist uns ein Instrument in die Hand gegeben, Holzfunde jahrgenau zu datieren. Ein lebender Baum bildet in unseren Breiten jährlich eine Zelhülle aus, die sich bildlich gesprochen jeweils aufs Neue über den gesamten Holzkörper des Baumes stülpt. Ein kalter Winter, ein regenreicher Sommer – beide beeinflussen in verschiedenster Weise das Leben eines Baumes und damit auch sein Wachstum (*Che-rubini, Paolo; Gärtner, Holger; Esper, Jan; Kaennel Dobbertin, Michèle; Kaiser, Klau; Rigling, Andrea; Treydte, Kerstin; Zimmermann, Nic; Bräker, Otto: Jahrringe als Archive für interdisziplinäre Umweltforschung. In: Schweizerische Zeitschrift für Forstwesen 6, 155. Jg., 2004, 162-168*). So wächst eine Tanne in einem warmen und regenreichen Sommer besser als in einem heißen und trockenen. Die Unterschiede lassen sich durch die Messung der Breiten der Jahrringe feststellen. Aus den Jahrringbreiten werden schließlich Reihen erstellt – so genannte Chronologien – mit denen dann die Baumringe der Fundstücke synchronisiert werden (*Wimmer, Rupert; Grabner, Michael: Standard-chronologien in Österreich für die dendrochronologische Datierung. In: Archäologie Österreich, 2, 9. Jg., 1998, 79-85*).

Regionale Chronologien aus Jahrringbreiten (Standardchronologien) werden aus exakt datierten (synchronen) Jahrringreihen vieler Einzelbäume, aus Einzelproben historischer Bauten sowie aus Holzproben von archäologischen Grabungen erstellt. Die Synchronisation dieser Einzelkurven geschieht durch Vergleich der Jahrringverläufe, wobei bei ausreichender Anzahl an Proben der Aufbau immer weiter zurückreichender Jahrringreihen möglich ist. Die Datierung einer Holzprobe unbekannten Alters erfolgt durch Vergleich mit der erstellten Standardchronologie, wobei zur Beurteilung der Datierung verschiedene statistische Hilfswerkzeuge herangezogen werden. Statistische Parameter liefern Hinweise auf mögliche Synchronlagen (*Stokes, Marvin; Smiley, Terah: An introduction to tree ring dating. Chicago 1968*) und die Sicherheit einer Datierung wächst mit der zunehmenden Anzahl signifikanter Ergebnisse bei gleichzeitiger visueller Überprüfung. Ist an den zu datierenden Holzproben noch Rinde („Waldkante“) zu sehen, kann auf das Jahr genau das Fällungsdatum des Baumes ermittelt werden.

Für eine erfolgreiche dendrochronologische Datierung ist die absolute Mindestanforderung das Vorhandensein von 30, besser noch 50, Jahrringen auf der betreffenden Probe. Nicht die Größe des Holzobjektes, sondern die Jahrringbreite und damit die Anzahl an Jahrringen ist daher wichtig. Zur Messung der Jahrringbreiten ist es notwendig, jeden Jahrring und somit jede Zelle des Holzgefüges zu erkennen. Üblicherweise werden daher Proben am Querschnitt fein geschliffen bzw. mit Rasierklingen überschritten. Bei trockenem, nicht abgebautem Holz werden hierfür Bohrkern entnommen. Nasses Holz wird entweder zuvor konserviert und dann wie trockenes Holz behandelt oder in gefrorenem Zustand bearbeitet. Mit modernen Röntgen-Computer-Tomographen ist es möglich, Schnittbilder in entsprechender Auflösung zerstörungsfrei zu gewinnen (*Grabner, Michael; Kastner, Johann; Reschreiter, Hans; Salaberger, Dietmar: Dendrochronologische Datierung von Holzfunden aus Hallstatt mit Hilfe der Computertomographie. In: Karl, Rudolf; Leskovar Jutta (Hg.): Interpretierte Eisenzeiten. Fallstudien, Methoden, Theorien. Studien zur Kulturgeschichte von Oberösterreich 19. Linz 2006*). Die Auflösung der Schnittbilder wird hierbei durch den Durchmesser der Probe limitiert.

Das Waldbauernmuseum Gutenstein als Fallbeispiel

Das Waldbauernmuseum in Gutenstein zeigt die Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Schneebergregion. Nachdem dieses Gebiet zum größten Teil von Wald bedeckt ist, spielte Holz in der Entwicklung von Industrie und Technik seit jeher eine wesentliche Rolle. Die Menschen der Region hatten gelernt, Holz gewinnbringend einzusetzen und sich durch Handel von Holzgütern das Leben zu erleichtern. (*Ast, Hiltraud: Sägemühlen in der Niederösterreichischen Waldmark. Gutenstein 2006, 1*)

Aus diesem Grund lässt sich heute noch durch Untersuchung des Museumsinventars längst vergessenes Wissen über den Einsatz bestimmter Holzarten und den Nutzen besonderer Wuchsformen rekonstruieren.

Zu diesem Zweck wurde ein Großteil der Museumsobjekte (eine kleine Auswahl ist in Abbildung 1 zu sehen) auf ihre Holzart hin untersucht. Die Altersbestimmung (Dendrochronologie) einzelner Stücke mit ausreichender Jahrringanzahl wurde noch nicht abgeschlossen. Die Objekte repräsentieren ungefähr die letzten 200 Jahre.



Abbildung 1: Untersuchte Museumsobjekte (Bottiche, Körbe, Sägewerk und Kohlswagen)

Bei der Auswertung der Ergebnisse wurde auf die Herkunft der Objekte und den Einsatz in den unterschiedlichen Gewerben Rücksicht genommen. Es zeigte sich, dass die unterschiedlichen Holzeigenschaften der einheimischen Bäume und Sträucher bzw. die Belastungen, denen das Objekt in Verwendung ausgesetzt war, wichtige Kriterien für die Wahl der Holzart darstellten.

Es stellte sich heraus, dass insgesamt 32 verschiedenen Holzarten Verwendung fanden, neun davon waren einheimische Sträucher (siehe Abbildung 2).

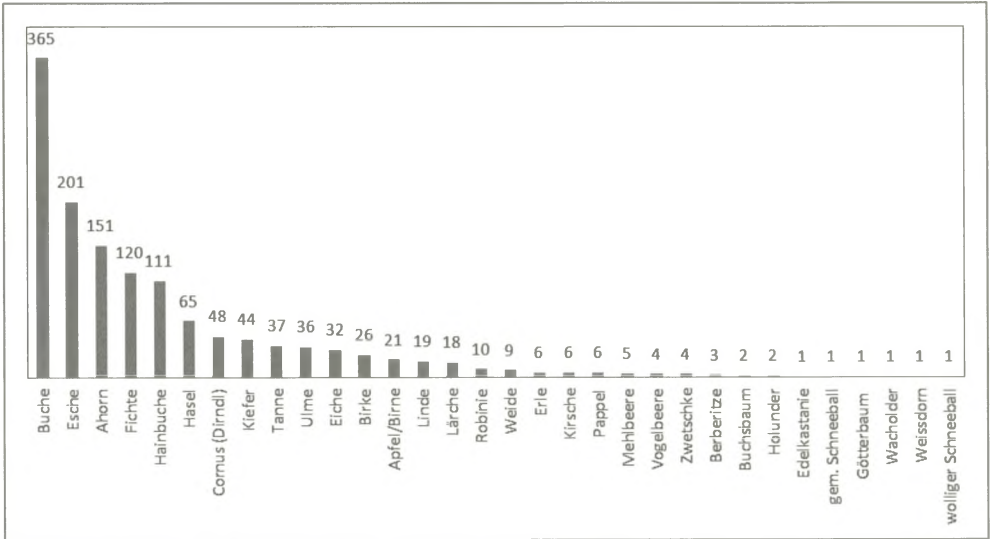


Abbildung 2: Holzarten im Waldbauernmuseum in Gutenstein (in Klammer ist die Anzahl an bestimmten Holzobjekten angegeben)

Rund ein Drittel der untersuchten Objekte wurde aus Buchenholz hergestellt, gefolgt von Esche, Ahorn und Fichte. Trotz des starken Einsatzes der Buche in nahezu allen Bereichen werden einige Gewerbe von anderen Holzarten klar dominiert. So wurde beispielsweise zur Herstellung von Tragegestellen zu einem Drittel und zur Herstellung von Flechtwerken zu mehr als 50% Haselnussholz verwendet. Bei den Fässern und Bottichen wurde kaum Buchenholz gefunden, dafür Fichten, Tannen und Eichen. Die Hälfte aller Hobel wurde wegen des hohen Abriebs aus Hainbuche hergestellt, nur 15% aus Buche. Ähnlich ist es in der Wagnerei, wo Eschenholz auf Grund seiner elastischen Eigenschaften eindeutig dominierte.

Allgemein wird deutlich, dass Buchenholz wenig in Bereichen eingesetzt wurde, die hohe Holzdichte forderten. Obwohl das Holz der Buche gute Dichtewerte aufweist, wurden hier Sträucher wie Dirndl und Hasel oder aber Esche und Ahorn bevorzugt (Abbildung 3). So kann man sagen, dass Buchenholz eigentlich keine hoch spezialisierte Verwendung hatte.

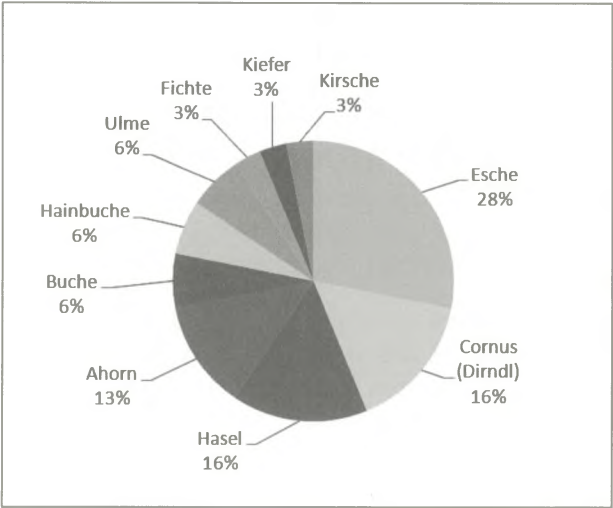


Abbildung 3: Holzarten die für Objekte mit hoher Anforderung an die Holzdichte ausgewählt wurden.

Nachweislich waren etwa 10% Sträucher im Einsatz, darunter Dirndl, Hasel, Weißdorn, Gemeiner und Wolliger Schneeball, Berberitze, Buchsbaum und Wacholder. Sie fanden vorrangig als Werkzeugstiele, aber auch als Kleinteile wie Spindeln, Antriebswellen und Rechenzähne oder als Verstärkung bei Transportgeräten oder Tragegestellen Verwendung.

Werkzeugstiele bzw. -griffe wurden zu 73% mit der Hacke bearbeitet, zu 20% gedrechselt und zu 7% aus Ästen hergestellt. Jene Stiele, die aus Ästen gefertigt wurden, waren nahezu ausschließlich aus Nadelholz, Dirndlholz oder Haselnussholz, während bei den gedrechselten und den gespaltenen Stielen jeweils 40% Buchen verarbeitet wurden.

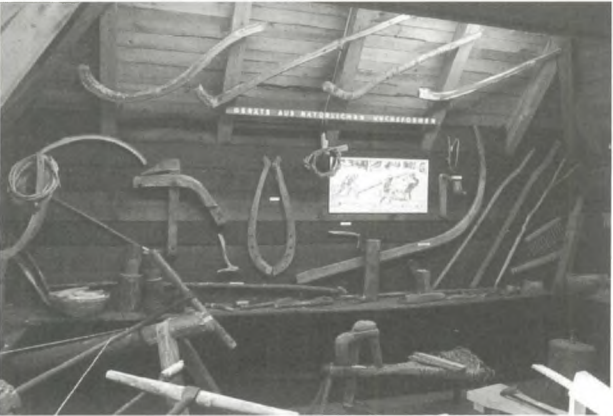


Abbildung 4: Nutzung natürlicher Wuchsformen (Dachrinnenhaken, Schlittenkufen, Kummet, Heinkelbank-Kopf)

Auffallend ist auch die weitreichende Nutzung der natürlichen Wuchsformen wie Krümmungen, Astansätze, Astgabelungen oder Wurzelansätze. So wurden beispielsweise Dachrinnenhaken oder Pferdekummets aus gekrümmtem Holz hergestellt, Schlittenkufen aus Wurzelansätzen, Heugabeln aus Astgabelungen und Schabergriffe aus Astansätzen.

Untersuchungen an Eschenholzobjekten lassen vermuten, dass die Handwerker bei der Auswahl des Holzes auch auf die Jahrringbreiten Rücksicht nahmen – ein weiterer Beweis dafür, dass die Menschen der damaligen Zeit sehr genau über die Eigenschaften des Holzes und die Vorzüge der jeweiligen Holzarten Bescheid wussten und dieses Wissen auch einsetzten. Dies zeigt auch das Beispiel eines Fasszugs bestehend aus sieben Einzelteilen und fünf verschiedenen Holzarten.

Schlussfolgerung und Ausblick

Die Untersuchungen in Gutenstein zeigten, dass tatsächlich sehr viele verschiedene Holzarten – nämlich 32 – eingesetzt wurden. Es bestätigte sich, dass für bestimmte Anwendungen spezielle Holzarten verwendet wurden. Es war jedoch auch zu sehen, dass nicht alle Ergebnisse mit dem Lehrbuchwissen aus der forst- und holzwissenschaftlichen Literatur übereinstimmen – zum Beispiel Eschenholz mit schmalen Ringen für Objekte, wo hohe Holzdichte gefordert wird.

Der eingeschlagene Weg der Aufarbeitung von Sammlungen muss fortgesetzt werden. Die Einbindung volkskundlicher und handwerklicher Literatur sollen die Lücken in der forst- und holzwissenschaftlichen Literatur schließen. Des Weiteren wäre es sehr wichtig, das Wissen alter Handwerker, die noch traditionell gelernt haben, zu dokumentieren.

Vieles aus dem Wissensschatz um die Holzverwendung ist verloren gegangen, einiges kann jedoch wiederentdeckt und somit auch für die Zukunft verfügbar gemacht werden.

iTouch. Berührung als Schnittstelle zwischen Mensch und Material

Timo Heimerdinger

Berührung und Stofflichkeit

Es sind ungewöhnliche Formulierungen, die seit einiger Zeit in schöner Regelmäßigkeit in Zeitungen und anderen Medien auftauchen: Von einem "Streichel-"¹ oder "Kuschelcomputer"² ist die Rede, einem "Fühlgerät", das sich anschmiegt und das man "mit ins Bett" oder auf die Couch nehmen möchte. Die Rede ist von Apples iPad, einem Gerät irgendwo zwischen Computer, Spielzeug und Medienmultitalent, das wegen seiner berührungsempfindlichen Oberfläche weitgehend auf Knöpfe und Tasten verzichten kann. Es ist der große Bruder des iPhones, eines Mobiltelefons, das ebenso durch Fingerzeige und Berührungen gesteuert wird und sich mit anderen Smartphones in der letzten Zeit geradezu zum dinglichen Symbol des mobilen Online-Seins entwickelt hat: Für den User ist es Hand, Stimme, Auge und Ohr in der digital und mobil vernetzten Wirklichkeit in Einem. Neben seinem funktionalen Gebrauch dient das Gebilde aus Glas, Aluminium und verschiedenen Kunststoffen als Statussymbol, Handschmeichler, Schmuckstück und Accessoire zugleich.

Worin gründet die Bedeutsamkeit genau dieses Dings als ständigem Begleiter und was hat es auf sich mit der Beseeltheit – auch seiner BesitzerInnen? Meine These lautet: die Berührung und die Berührbarkeit spielen hier eine wichtige Rolle. Was für eine Sensation ist es, wenn die Geräte auf die bloße, sachte Berührung auch noch in der gewünschten Form reagieren! Apple weiß das, ich werde auf die angebissenen Äpfelchen und ihre bunten betastbaren Oberflächen noch zurückkommen. Zunächst geht es mir aber um die Berührung selbst.

Eine weit gespannte fachlichen Debatte – nicht zuletzt auch um Begriffe – erstreckt sich von noch geradezu spätromantisch raunenden Beseeltheiten der Dinge³ über ihre unterschiedlichen Bedeutsamkeiten in der Lesart Karl-Sigismund Kramers – so etwa auch die „Stoffbedeutsamkeit“⁴ bis hin zu aktuellen Stoffgeschichten⁵ und modernen

¹ Spiegel online vom 14.4.2010: Apple-Tablet. Israel blockiert iPad-Importe. Vgl. <http://www.spiegel.de/netzwelt/gadgets/0,1518,688872,00.html> – (Zugriff: 12.02.2011)

² Klaus Brinkbäumer und Thomas Schulz: Der iKult. Wie Apple die Welt verführt. In: Der Spiegel (Titelgeschichte), Nr. 17, 26.04.2010, 66–78, hier: 68.

³ Vgl. zusammenfassend Brigitta Schmidt-Lauber: Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung. Frankfurt/New York 2003, 77–78. Der Begriff „Dingbeseelung“ geht nach K.-S. Kramer auf seinen Doktorvater und bekennenden Nazi Otto Höfler zurück, vgl. hierzu Karl-Sigismund Kramer: Dingbedeutsamkeit. Zur Geschichte des Begriffes und seines Inhaltes. In: Germanisches Nationalmuseum (Hg.): Anzeiger des germanischen Nationalmuseums und Berichte aus dem Forschungsinstitut für Realienkunde 1995, Nürnberg 1995, 22–31, hier: 22; vgl. auch Andreas Schmidt: Stoffgeschichten. Eine Forschungsperspektive für die Europäische Ethnologie/Volkskunde? In: Kieeler Blätter zur Volkskunde, 38/39, 2006/2007, 7–22, hier: 16.

⁴ Vgl. Kramer [wie Anm. 3], 30.

⁵ Schmidt [wie Anm. 3] 2006/2007.

Fassungen der Erforschung „materieller Kultur“.⁶ In dieser rund 60 Jahre alten Fachdebatte⁷ zeigt sich eine eigentümliche Pendelbewegung⁸: Zunächst wurde von den Dingen selbst ausgegangen, die als Akteure gesehen oder zumindest als mit Strahlkraft ausgestattet gedeutet wurden.⁹ Dann wurde die Wichtigkeit des menschlichen, des kulturellen Umgangs mit ihnen herausgestellt und für die wissenschaftliche Auseinandersetzung nachhaltig eingefordert, ebenso wie das Bemühen um einen funktionalen Blick auf die Mensch-Ding-Beziehung. Jüngere Arbeiten akzentuieren im Kontext Akteur-Netzwerk-theoretischer Überlegungen bzw. der Science & Technology Studies die unauflösbare Relationalität der Menschen und der Dinge, die jetzt im Zusammenspiel mit dem Menschen zu Aktanten werden für die mögliche Interaktions- oder gar Handlungsfähigkeit des Materiellen stehen. In dieser Relationalität gewinnen sie eine unübersehbare Eigendynamik.¹⁰ In den wie auch immer gearteten Fortschreibungen des Latourschen Hybridbegriffs scheint zumindest Einigkeit darüber zu bestehen, dass der Zusammenhang zwischen Menschen und Dingen ein analytisch untrennbarer sei. Ebenso wie uns Menschen die Materialität der Dinge in ihrer physischen Präsenz herausfordert, spinnen wir diese als „materielle Kultur“ ins Gewebe der Bedeutung, der Nutzung und des Wissens ein.¹¹ Die kulturwissenschaftliche Herausforderung besteht also darin, Mensch, Ding und Stoff als Zusammenhang zu analysieren.

Sinnfölig wird der Grundbefund der menschlichen Aneignung des Materiellen in der Geste der Beröhrung. Hier findet haptisch Kontakt statt und spätestens hier wird das Ding für den Menschen unausweichlich oder zumindest – um mit dem Neurologen Hinderik Emrich zu sprechen – als Spontaneitätshemmung des Ich so präsent, dass es als Realität geglaubt wird.¹² In der Beröhrung vergewissern wir uns der Authentizität eines dinglichen Außen, der materiellen Welt, mit der wir als Menschen ein Hybrid bilden können.

In dreierlei Hinsicht möchte ich den Vorgang der Beröhrung auf seine weiteren Implikationen ausloten, nämlich in Bezug auf Beröhrung und Erkenntnis, Beröhrung und Authentizität sowie Beröhrung und Macht.

Dies führt mich dann zusammenfassend zur Verbindung von Stofflichkeit und inter-

⁶ Vgl. Gudrun M. König: Auf dem Rücken der Dinge. Materielle Kultur und Kulturwissenschaft. In: Kaspar Maase und Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft. Köln u.a. 2003, 95-118.

⁷ Als Bezugspunkt für ihren Beginn setze ich Schmidt, Leopold: Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Wien 1952.

⁸ Zur wissenschaftsgeschichtlichen Phrasierung – mit etwas anderer Akzentsetzung – vgl. auch Martin Scharfe: Rehabilitierung der Dinge. Subjekte und Objekte in der Frömmigkeitsforschung. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 3, Jg. 23, 1996, 129-141, hier: 133-136.

⁹ Hierfür stehen Begriffe wie Dingbeseelung, Gestalt- oder Stoffheiligkeit.

¹⁰ Vgl. etwa Thomas Mathar: Der digitale Patient. Zu den Konsequenzen eines technowissenschaftlichen Gesundheitssystems. Bielefeld 2010, hier bes. 61-86; auch Michi Knecht: „Vor Ort“ im Feld? Zur Kritik und Reakzentuierung des Lokalen als europäisch-ethnologische Schlüsselkategorie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXIV, Jg. 113, 2010, 23-49, hier: 33-34.

¹¹ Vgl. König (wie Anm. 6), 115.

¹² Vgl. Hinderik M. Emrich: Zur Entstehung authentischer Bilder. Beiträge der Neurobiologie, 12/2000, 1, vgl. www.nachdemfilm.de/content/zur-entstehung-authentischer-bilder-beiträge-der-neurobiologie – [Zugriff: 12.02.2011]. Der Ethnologe Hans Peter Hahn spricht deshalb hier auch vom „Gegenstand.“ Vgl. Hans Peter Hahn: Materielle Kultur. Eine Einführung. Berlin 2005, 20.

subjektiv fassbarer Wirklichkeit, wie sie kulturwissenschaftlich relevant erscheint und dann abschließend zur Bedeutung der Oberflächen, nicht nur für unser Forschen, sondern für das Fach Volkskunde insgesamt.

Berührung und Erkenntnis

Tasten und Berühren sind elementare Wahrnehmungstechniken, die für die Entwicklung des Kindes fundamentale Bedeutung haben.¹³ Der Tastsinn gilt als die Grundlage allen Erlebens und damit als die „Wurzel jeder Erkenntnis.“¹⁴ Am Anfang, so müsste man sagen, ist die Berührung. Wer kennt es nicht, das fast schon zum Überdruß bemühte Wortspiel des „Be-greifens“, mit dem die sensuelle Begegnung und das kognitive Erfassen sprachlich In-Eins-gesetzt werden.¹⁵

Bei der tastenden Entdeckung der Welt spielt die Haut in ihrer Funktion als Grenzorgan eine entscheidende Rolle, wie die Pädagogin Jutta Bläsius betont: „Durch sie ist es uns erst möglich, an eine äußere Welt zu glauben und diese zunehmend [...] durch sinnliches Erfahren als Realität zu begreifen.“¹⁶ Bei der haptischen Wahrnehmung¹⁷ geht es jedoch nicht ausschließlich um die Haut, schon gar nicht etwa nur um die Hand, für den Tastsinn trifft vielmehr zu, dass ihm „im Gegensatz zu den anderen bekannten Sinnen kein isolierbares Sinnesorgan zugeordnet werden kann“¹⁸, neben der Haut ist z.B. auch die darunter liegende Muskulatur beteiligt. So fundamental der Tastsinn für unsere Entwicklung und Welterfahrung ist – auch für unsere Sprachentwicklung übrigens¹⁹ –, so schwer hatte er es doch in der Geschichte bisweilen. Er zählt im Gegensatz zu Sehen und Hören zusammen mit Riechen und Schmecken zu den Nahsinnen und wurde historisch über weite Strecken der europäischen Kulturgeschichte als „niederer“ Sinn eingeordnet.²⁰ Weil er unmittelbar und vorsprachlich mit Empfindungen von

¹³ Vgl. Uta Gerhardt: Berührungen, Beziehungen. In: Ernst G. Jung (Hg.): Kleine Kulturgeschichte der Haut. Darmstadt 2007, 196–200, hier: 196.

¹⁴ Dominik Jost: Sinn-Salabim. Tasten – Hören – Sehen: Erfahrungsspiele für Kinder. Mülheim an der Ruhr 1993, hier: 11, vgl. auch Emrich (wie Anm. 12) 1–2.

¹⁵ Vgl. Christian Hoffstadt: Heilen/Zerstören – Die Hand als Medium und Schnittstelle von virtuellen Handlungen. In: Mariacarla Gadebusch Bondio (Hg.): Die Hand. Elemente einer Medizin- und Kulturgeschichte. Münster 2010, 447–462, hier: 447.

¹⁶ Jutta Bläsius: „Was berührt mich da?“ Taktile Wahrnehmungsspiele mit Bürsten, Schwämmen, Nudelhölzern Dortmund 2008, 17.

¹⁷ In der medizinischen und neurophysiologischen Fachdebatte wird begrifflich differenziert – wenn auch nicht einheitlich – zwischen: Tastsinn, Haptik, taktile Wahrnehmung, Somatosensorik, Sensorik u.a. (vgl. Martin Grunwald: Begriffsbestimmungen zwischen Psychologie und Physiologie In: Ders. und Lothar Beyer (Hg.): Der bewegte Sinn. Grundlagen und Anwendungen zur haptischen Wahrnehmung. Basel 2001, 1–14. Die Begriffsunterscheidungen haben teils historische Ursachen, teils gründen sie in sehr speziellen Fragestellungen (z.B. der Integration bzw. Nicht-Integration sensorischer und motorischer Reize), die für den vorliegenden Zusammenhang nicht weiter relevant sind und daher hier vernachlässigt werden.

¹⁸ Grunwald (wie Anm. 17), 11.

¹⁹ Vgl. Christiane Kiese-Himmel: Sprachentwicklung und haptische Wahrnehmung. In: Grunwald/Beyer (wie Anm. 17), 109–124, hier: 112.

²⁰ Zur Rangordnung der Sinne vgl. Robert Jütte: Geschichte der Sinne. Von der Antike bis zum Cyberspace. München 2000, hier: 72–83; vgl. auch Waltraud Naumann-Beyer: Anatomie der Sinne im Spiegel von Philosophie, Ästhetik, Literatur. Köln u.a. 2003, insbes. XI–XII und 204–237. Dort aller-



Abb. 1: Blindtasten auf dem Walderlebnispfad „Holzweg“ bei Eschenbach i.d. Oberpfalz
Quelle: Martin Gottsche

Lust und Unlust verbunden ist, mochte er moralisch verdächtig erschienen sein.²¹ Dies freilich ändert nichts - weder an seiner grundlegenden Bedeutung für die menschliche Entwicklung noch an der Faszination, die Berührungserfahrungen auch im Erwachsenenalter entfalten können, wenn Mensch und Ding miteinander in einen taktilen Dialog treten, sich zumindest begegnen. In der Erlebnis- und Museumspädagogik hat diese Einsicht vielfältige Umsetzungen erfahren. Barfußpfade, Matschwege, Schlammtrittbecken, Streichelzoos, Fühl- und Erlebnisparscours, Dunkelmenüs sowie Anfassangebote aller Art haben vor allen Dingen in der Kinder-, Natur- und Erlebnispädagogik mittlerweile ihren festen Platz. Die gelegentlich zu beobachtende Zurückhaltung mancher Erwachsener in dieser Hinsicht wäre auch kulturwissenschaftlich einmal näher zu befragen, die Eliasschen Scham- und Peinlichkeitsschwellen in Bezug auf den körpernahen Tastsinn im Rahmen des bürgerlich-erwachsenen Habitus wären hier vielleicht ein möglicher Ansatzpunkt. Doch es gibt ja auch viele Fälle, in denen die Erwachsenen die Erlebnisangebote gerne ausprobieren und annehmen. (Abb. 1) In dieser Szene auf dem Walderlebnispfad „Holzweg“ bei Eschenbach in der Oberpfalz, hat sich die abgebildete

dings finden sich auch vielfältige Irritationen und Inversionen des europäisch-neuzeitlichen Okularzentrismus, einem der Hauptverantwortlichen für die kulturgeschichtlich bedeutsame Abwertung des Tastsinns.

²¹ Matthias John: Historisch-philosophischer Exkurs über den Tastsinn. In: Grunwald/Beyer (wie Anm. 17), 15-24, hier: 23.

Gruppe zu einer konsequenten, weil kollektiv durch verbundene Augen blinden Begehung entschieden. Fußfühlpfade oder Barfußparks sollen eine Erweiterung der Sinnesindrücke und ein vertieftes Naturerleben befördern, der im steirischen Wenigzell wirbt mit dem griffigen Slogan: „Raus aus den Schuhen, hinein ins Vergnügen!“²²

Die Berührung bringt Erkenntnis, nicht nur kognitive, sondern auch sensuelle, die durch keine sprachliche oder visuelle Repräsentation ersetzt werden kann. Was eine bestimmte Stofflichkeit eigentlich ausmache, so die weit verbreitete Auffassung, - erst durch die Berührung sei dies wirklich zu erfassen und damit auch ganzheitlich zu erkennen. Bei einem Aufenthalt an der Nordsee etwa gehört eine Wattwanderung zu den klassischen Unternehmungen – barfuß durch Wasser und Schlick, diese Sinneseindrücke sind für viele Besucher Teil der lebendigen und eindrucklichen Urlaubserinnerungen. Doch wenn es nur um Erkenntnis ginge, darum, einmal zu erfassen und zu begreifen, was in diesem Fall Watt sei, dann wäre jede Wiederholung sinnlos. Bei der Berührung geht es jedoch nicht nur ums Kennenlernen und Wissen „wie es sich anfühlt“, es geht ganz wesentlich auch um das Erleben an sich, die situativ-performative Qualität der Erfahrung. Diese ist verbunden mit dem Versprechen bzw. der Erwartung von Echtheit, Unmittelbarkeit und Vollständigkeit, nicht zuletzt auch der von Vergnügen.

Berührung, Authentizität und Glaubwürdigkeit

Anfassen bringt nicht nur Erkenntnis, anfassen gilt auch als der ultimative Realitätsbeweis. Zumindest im Fall des Apostel Thomas, auch der „ungläubige Thomas“ genannt, zeigt sich dies so. Gemäß der biblischen Überlieferung, im 20. Kapitel des Johannes-evangeliums in Vers 25, sagt Thomas, nachdem die anderen Jünger den Auferstandenen gesehen und ihm davon berichtet hatten: „Wenn ich nicht die Male der Nägel an seinen Händen sehe und wenn ich meinen Finger nicht in die Male der Nägel und meine Hand nicht in seine Seite lege, glaube ich nicht.“ Jesus fordert ihn dann später dazu auf, seine Wunden zu berühren, Michelangelo Merisi da Caravaggio hat dies in seinem Gemälde „Der ungläubige Thomas“ im doppelten Sinne eindringlich dargestellt (Abb. 2). Die Berührung des Auferstandenen gilt Thomas hier als zugleich ultimativer und unabdingbarer Wirklichkeitsbeweis seiner Existenz, im performativen Akt der haptischen Konfrontation – und erst hier – gelingt die Anerkennung seiner Authentizität. Die Berührung, und damit die taktile Wahrnehmung der Stofflichkeit gewinnt hier den Status des Letztinstanzlichen. Thomas fordert in der Verknüpfung von Stofflichkeit und Haptik eine imaginierte Maximierung von Echtheit ein. Berührung dient als Mittel der Authentifizierung. Dieses Authentizitätserlebnis führt dann zur Erkenntnis, in diesem Fall der Anerkennung der Wirklichkeit des Auferstandenen. In gewisser Weise ist für uns Menschen in der Berührung, salopp gesprochen, in Sachen Glaubwürdigkeit und Anerkennung als Realität die ultima ratio erreicht. Mehr geht nicht. Dem Anfassen kommt in dieser Hinsicht im Gegensatz zum Hören, Sprechen oder Sehen ein größerer Wirklichkeitsgrad. Dies ist merkwürdig, wenn man an die Hierarchisierung der Sinne in „hoch“

²² Vgl. http://www.mamilade.at/barfusspark/wenigzell/1006620-barfuss_wenigzell.html. (Zugriff: 11.02.2011)

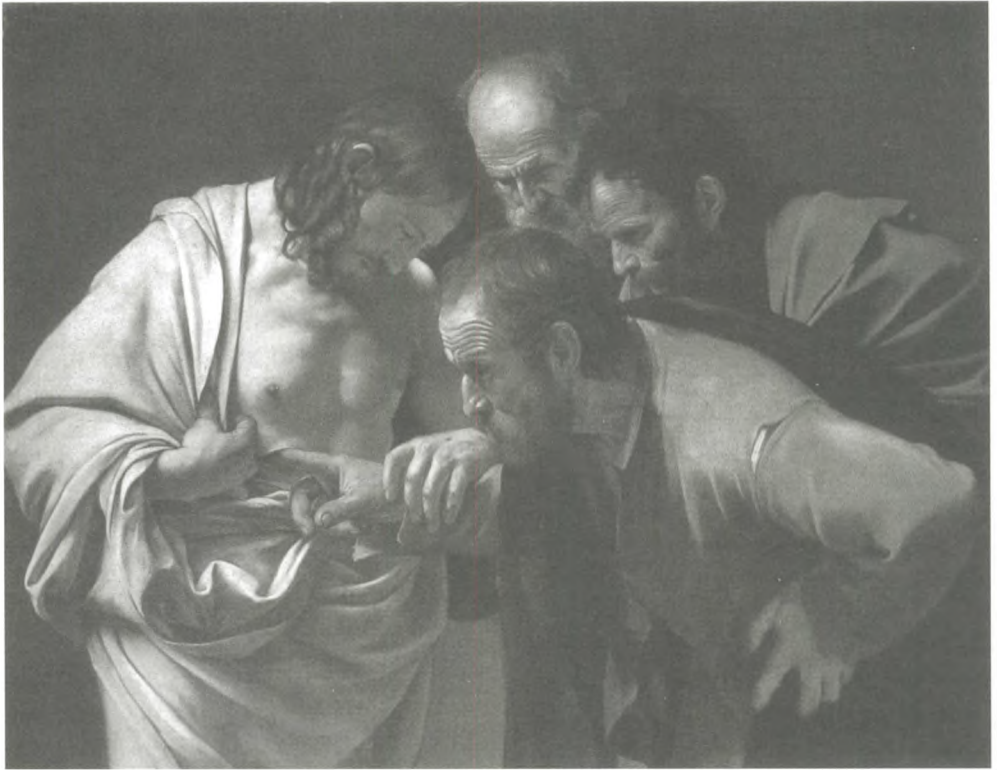


Abb. 2: Michelangelo Merisi da Caravaggio: Der ungläubige Thomas (1601/02)
Quelle: gemeinfrei

und „niedrig“ denkt, die den Tastsinn ja eher ab- als aufwertet, begründet aber auch vielfältige Infragestellungen eben dieser Hierarchisierung.²³ In der Verkaufspsychologie gibt es das Konzept des „haptischen Verkaufs“: durch den Einsatz von kleinen Hilfsmitteln zum Anfassen oder Ausprobieren wie Produktproben, Modelle oder Legespiele im Verkaufsgespräch soll der Kunde direkter und emotional, eben haptisch-körperlich, angesprochen und schneller überzeugt werden.²⁴ Dahinter steht die Auffassung und die Beobachtung, dass ein Kunde, der buchstäblich etwas in die Hand bekommen hat und dabei durch taktile Erfahrungen aktiviert und eingebunden wurde, dem Verkäufer eher glaubt und vertraut, ergo: kauft.

Offensichtlich leben wir auch hinsichtlich unseres Wirklichkeitsverständnisses mit einer Hierarchisierung der Sinne, einer gestuften Form der Vergewisserung. Hören und Sehen sind gut, Anfassen ist besser, in jedem Fall deutlich mehr.²⁵ Dies ist eine Be-

²³ Vgl. Naumann-Beyer (wie Anm. 20), 236.

²⁴ Vgl. Karl-Werner Schmitz: Haptisches Verkaufen. Kaufen ist be-greifen. Frankfurt a.M. 2004, hier bes. 185-197.

²⁵ Die vom Anfassen blankgewetzten Stellen an Skulpturen oder Denkmälern im öffentlichen Raum

wertung, die sich nicht zuletzt auch die Performancekunst im 20. Jahrhundert systematisch zu Nutze machte. Durch die oftmals taktisch-taktile Übertretung der bislang unangefochtenen Trennlinie zwischen Aufführenden und Publikum wurden vielfältige Tabuverletzungen in Szene gesetzt. Das Publikum durfte, ja sollte buchstäblich eingreifen, anfassen war erlaubt. Die Theaterwissenschaftlerin Erika Fischer-Lichte spricht in diesem Zusammenhang von einer gezielten Zerstörung von „Illusionen“, einem sowohl gewünschten, als auch irritierenden oder missverstandenen „Einbruch des Realen“²⁶, den gerade die Berührung nach sich zog. Ein eindrückliches Beispiel hierfür ist etwa auch die österreichische Medien- und Performancekünstlerin VALIE EXPORT, die zwischen 1968 und 1971 mit einer ihrer Aktionen in verschiedenen europäischen Städten Aufsehen erregte: Passanten durften im so genannten „Tapp- und Tastkino“ 30 Sekunden lang ihre Brüste berühren. Damit war ein Maximum des Realen, eine radikale Form der wirklichen im Sinne von tatsächlichen Selbstausssetzung erreicht, die verstörte. Offensichtlich ist hier die ebenso simple wie raffinierte Inszenierung und gleichzeitige Zurschaustellung eines, wenn man so will, taktilen Voyeurismus. Durch die Berührung ist gegenüber dem Schauen eine gesteigerte, authentischere Ebene der Wirklichkeit erreicht – eine Radikalisierung. In der Berührung findet eine besondere Form der Vergewisserung statt – dieses Moment verbindet das „Tapp- und Tastkino“ vielleicht mit dem ungläubigen Thomas.

Was VALIE EXPORT angeht, ist offensichtlich auch der Aspekt der Machtpraxis relevant: wer berührt, hat Macht, wer sich anfassen lässt und damit seine eigene Stofflichkeit im Sinne von Leiblichkeit dem fremden Zugriff anbietet und hingibt, verführt den anderen zur Grenzüberschreitung und unterwirft sich selbst zugleich – der oder die Mächtige wäre unantastbar. Gleichzeitig gilt auch umgekehrt, dass im Gewährenlassen der Berührung auch ein Moment der Statusüberlegenheit liegt. In Genderzusammenhängen ist damit der Sündenfall nicht weit, ich komme zurück zum angebissenen Apfel und zu meinem nächsten Punkt: Berührung und Macht.

Berührung, Macht und Machbarkeit

Wenn es um Berührung zwischen Menschen geht, ist uns dieser Aspekt durchaus vertraut, aber wie verhält es sich mit der Berührung von Dingen? Das Verhältnis zwischen Mensch und Maschine, genauer: das Verhältnis des Menschen zur Maschine ist – damit ist wohl nicht zu viel behauptet – ebenfalls oft ein spannungsgeladenes. Die Widerspenstigkeit der Technik, ihre Metamorphose vom Hilfsmittel zum Hindernis, das Nicht-Gehorchen des Apparates, mithin umfassende Kommunikationsprobleme zwischen Mensch und Technik, dies alles ist nicht nur künstlerisch thematisiert sondern auch ein Bestandteil der Alltagserfahrung. Der Fahrkartenautomat, der Videorecorder (als es ihn noch gab) und der Computer rangieren hier auf den vorderen Plätzen der Rangliste der Bockigkeiten. Seit einigen Jahren jedoch tut sich etwas, mit der Einführung von Touch-Screens hat eine Schnittstellentechnologie Fuß gefasst, die sich großer

zeugen von diesem Wahrnehmungsmuster: erst wer berührt hat, war offensichtlich „wirklich“ da. Ich danke Brigitta Schmidt-Lauber für diese Beobachtung.

²⁶ Vgl. Erika Fischer-Lichte: Ästhetik des Performativen. Frankfurt a.M. 2004, 101-114, bes. 102 und 106.

Beliebtheit erfreut, und unter Technikern, Designern, IT-Experten und nicht zuletzt Anwendern als „natürlichste“ und „intuitivste“ Eingabetechnik gefeiert wird:²⁷ Sie führe sowohl Kinder als auch ältere oder körperlich stark eingeschränkte Menschen, etwa in klinischen Kontexten, spielerisch und niederschwellig an die Nutzung von Computertechnologie heran.²⁸ Immer vorausgesetzt natürlich, die Technik funktioniert. Was ist es, was die Touch-Screens so beliebt macht? Mit ihnen findet eine Humanisierung der Technik in dem Sinne statt, dass der Computer nun endlich nur noch angetippt werden muss, auf einen simplen Fingerzeig hin in der gewünschten Weise reagiert und sich einfach durch Berührung zeigen lässt, wo es langgehen soll: die Maschine scheint in ihren Interaktionsformen menschlicher zu werden, sich dem Menschen unmittelbarer anzubieten und gerade dadurch erlebt sich auch der bedienende Mensch als solcher gewürdigt. In dieser Annäherung der Maschine an die Bedürfnisse und Ergonomie des Menschlichen macht der Mensch die wohlthuende Erfahrung, dass die Maschine gehorcht und kooperiert – der Mensch erlebt die Verschiebung seiner Position aus der hilflosen Ohnmacht oder Überforderung in diejenige des anerkannten Dirigenten, der über die Technik gebietet.

Endlich ist die Welt wieder in Ordnung – vorbei die Zeiten der Tastenkombinationen, Handbücher, Bedienungsanleitungen, langatmigen Erläuterungen und kryptischen Fehlermeldungen. Mehr noch, paradoxerweise scheinen an dieser Speerspitze der Digitaltechnologie sogar Materialität und Ganzheitlichkeit zurückkehren zu können. Der Karikaturist Oliver Schopf sagt über seine Arbeit mit dem iPad: „Für mich hat dies die Sinnlichkeit beim digitalen Arbeiten wieder gebracht. Es ist, als ob man mit einem Finger in einen Farbtopf taucht und damit über die Leinwand fährt.“²⁹ Niemand hat diese Möglichkeit besser begriffen und konsequenter umgesetzt als die Firma Apple, der schon seit vielen Jahren vorgehalten wird, sie verkaufe mittelmäßige Technik in erstklassigem Design. Das mag vielleicht stimmen, aber Design ist eben weit mehr als eine Marginalie. Die Faszinationen und das Spektrum der semiotischen Zuschreibungen heften sich nach Alf Lüdtke in besonderer Weise gerade auch an die Stofflichkeit der Oberflächen: Er nennt das polierte Metall der Lokomotiven oder Geschützrohre, das auch als Stoff Bedeutung und Macht transportierte.³⁰ Im Fall der Smartphones sind es die glatten, glänzenden Bildschirme, die auf Berührung hin ihr Feuerwerk aus Formen, Farben und Tönen entfalten. Vielleicht ist es kein Zufall, dass es speziell im Fall des iPhones auch eine misslingende Rückseite der glänzend schönen Oberfläche gibt, gerade auch in materieller Hinsicht: bei dem aktuellen Modell führte ausgerechnet die menschliche Berührung des Gerätes, genauer gesagt: der linken unteren Ecke, zu einem deutlichen

²⁷ Vgl. Claire Cain Miller: Screens We Love to Touch? Naturally. In: The New York Times. Articles selected for Der Standard, Beilage vom 20.09.2010, 5.

²⁸ Andreas Holzinger: Finger Instead of Mouse: Touch Screens as a means of enhancing Universal Access. In: Noëlle Carbonell u. Constantine Stephanidis (Hg.): Universal Access: Theoretical Perspectives, Practice and Experience, Lecture Notes in Computer Science (LNCS 2615). Berlin, Heidelberg, New York 2003, 387–397.

²⁹ Helmut Spudich: Skizzenblock für Fingerfarben. In: Der Standard vom 8./9. Mai 2010, 10.

³⁰ Alf Lüdtke: Stofflichkeit, Macht-Lust und Reiz der Oberflächen. In: Winfried Schulze (Hg.): Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie, Göttingen 1994, 65–80, hier: 70–71.

Abfall der Empfangsleistung.³¹ Für die Firma Apple war dieses Problem gravierend, Touchscreentechnologie und Funktionsprobleme durch Berührung ergeben eine schrille, wenig werbewirksame Dissonanz. Schnell war der Begriff Antennagate geprägt³², u.a. ein Pflaster sollte Abhilfe schaffen.³³ Doch der Zusammenhang zwischen Haptik und Handy steht, so wird gemeldet, erst am Anfang: Neueste technische Entwicklungen gehen offenbar dahin, die taktile Dimension noch erheblich auszubauen. Wir dürfen uns offenbar beispielsweise auf Handys zum Kneten und zum Zusammendrücken freuen, etwa nach dem Motto: Handy ist fest – alles in Ordnung; Handy ist weich und knautschig – Akku leer. Lassen wir uns überraschen.³⁴

Stofflichkeit als Wirklichkeit

Zurück zum Grundsätzlicheren. Was ich in den dargestellten Beispielen in unterschiedlichen Zusammenhängen verdeutlichen wollte, ist die Besonderheit, die dem Stofflichen – durch Berührung vermittelt – zukommt.

Stofflichkeit wird in der Berührung für Menschen unmittelbar real oder anders gewendet, in der Berührung wird von der Stofflichkeit auf Wirklichkeit geschlossen, die intersubjektiv vermittelbar ist, stärker und eindringlicher, als dies in anderen Wahrnehmungszusammenhängen der Fall ist.

Man könnte sogar noch etwas weiter gehen und sagen, dass in der Berührung ein Übergang vom Materiellen ins Geistige stattfindet, und umgekehrt. Die Annahme der Wirkkraft von Edelsteinen, die aufgelegt werden, wäre hierfür ein Beispiel, ebenso wie die Heilssuche der Gläubigen in der Berührung von Reliquien³⁵ oder Heilungen durch oder nach Berührung – etwa durch Auflegen der Hände. Hier wird ein Umschlag vom Geistigen ins Körperlich-Materiell-Stoffliche angenommen.³⁶ Was vordergründig zunächst stattfindet, ist die taktile Auseinandersetzung zwischen Oberflächen. In dieser taktilen Begegnung wird vielfach ein Wirklichkeitserlebnis verortet, das offenbar einen höheren Realitätsgrad zugesprochen bekommt als andere Formen der Wahrnehmung. Wir erleben fast tagtäglich Handys, die wie Wecker oder Wählscheibentelefone und Digitalkameras, die wie Spiegelreflexkameras klingen: in diesen Retro-Sounds klingt Mo-

³¹ <http://derstandard.at/1277337310146/Apple-Das-iPhone-4-hat-ein-Softwareproblem> (Zugriff: 11.02.2011).

³² <http://www.heute.at/freizeit/multimedia/apple./Antennagate-Gummi-soll-iPhone-4-retten;art760,372024> (Zugriff: 11.02.2011).

³³ <http://derstandard.at/127733866516/Antenn-Aid-Ein-iPhone-4-Scherz-wird-zum-Kassenschlager> (Zugriff: 11.02.2011).

³⁴ <http://www.computerwelt.at/detailArticle.asp?a=130747&n=1> (Zugriff: 11.02.2011); An Konzepten zu haptisch erweiterter Mensch-Maschine-Interaktion am Anwendungsbeispiel von Handys arbeiten gegenwärtig u.a. auch Gesche Jost und Fabian Hemmert vgl. hierzu (Zugriff jeweils 12.02.2011) <http://www.stereopol.de/das-lebendige-handy-konzepte-von-fabian-hemmert-im-4010-store/>; <http://www.design-research-lab.org/relaunch/?persons=fabian-hemmert>; <http://www.fabian-hemmert.com/>; <http://www.geschejoost.org/>.

³⁵ Vgl. Lenz Kriss-Rettenbeck: Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens. München 1963, 39. Zum Verweischarakter von Reliquien vgl. auch Wolfgang Brückner: Relikt und Reliquie im Museum. In: Hans Ottomeyer (Hg.): Das Exponat als historisches Zeugnis. Präsentationsformen politischer Ikonographie. Dresden, 2010, 61–66, hier: 63.

³⁶ Vgl. Hoffstadt (wie Anm. 15), 458.

denisierungskritik mit. Sie wird assoziiert mit der Materialität analoger Technik. In ihr scheint eine Sehnsucht nach Feinmechanik auf, mit der offenbar das „echte“ Leben assoziiert wird. Was ist schon das Gepiepse eines Handys gegen das satte Klacken einer – vermeintlich – richtigen Kamera? *Manufactum*, das Flaggschiff unter den Retro-Vermarktern, mit seinem Slogan „Es gibt sie noch, die guten Dinge“ ist hier nicht weit. Dort, bei *manufactum*, geht es um Dinge, zu denen wir eine „freundschaftliche Beziehung“ entwickeln sollen, denn sie sind „in einem umfassenden Sinne gut“, „solide und funktionstüchtig“, „aus klassischen Materialien“ wie Metall, Glas und Holz hergestellt, langlebig und reparierbar.³⁷

Europäische Ethnologie als Oberflächenwissenschaft

Unser Fach ist über weite Strecken seiner Geschichte geprägt von einer Tradition der Affinität zu den Dingen und dem Material. „Raus aus dem Elfenbeinturm!“ und „Ran bzw. rein in die sinnlich erfahrbare Wirklichkeit!“ sind oft erprobte und ebenso oft wiederholte Imperative der empirisch geordneten Kulturanalyse. Die geradezu ostentative Zurückweisung von Berührungängsten mit dem vermeintlich Ordinären oder Trivialen gehören ebenso zu den Bekenntnismustern unserer Zunft wie die Überzeugung, dass gerade im direkten Kontakt mit dem Alltäglichen seine Wirklichkeit zu erfassen sei. Das Fach Volkskunde favorisiert diese Berührung, die Tuchfühlung mit dem Populären und dies liegt nicht zuletzt auch daran, dass es sich genau auf das spezialisiert hat, was durch die Berührung zugänglich ist: die Oberfläche nämlich. Als KulturwissenschaftlerInnen fragen wir immer zunächst nach den Phänomenen, dem Wahrnehmbaren, der „Ausdrucksseite sozialer Praxis.“³⁸ Zumindest gehen wir hiervon aus. Hier liegt unsere erste Kompetenz, unsere Erfahrung, unsere größte Sensibilität. Dies hat auch damit zu tun, dass es Kultur ganz ohne Materialität schlicht nicht gibt³⁹, und damit kulturtheoretisch damit an einem „Primat des Leiblichen und Dinglichen“⁴⁰ festzuhalten bleibt. Wir

³⁷ <http://www.manufactum.at/Kategorie/-12/Unternehmen.html> (Zugriff: 11.02.2011).

³⁸ Jens Wietschorke: Historische Ethnografie. Möglichkeiten und Grenzen eines Konzepts. In: Zeitschrift für Volkskunde II, Jg. 106, 2010, 197–224, hier: 223.

³⁹ So Martin Scharfe, der Materialität als notwendige Bedingung für Kultur bestimmt: „Es gibt Kultur nicht ohne Materialität; mithin ist alle Kultur materiell.“ (Martin Scharfe: Signatur der Dinge. Anmerkungen zu Körperwelt und objektiver Kultur. In: Gudrun M. König (Hg.): Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur. Tübingen 2005, 93–116, hier: 93.) So sehr ich diesem Satz als allgemeiner Wahrheit zustimme, so sehr ist doch auch nach seinem Nutzen für die analytische Arbeit zu fragen. Denn die Notwendigkeit von Materialität gilt nicht nur für Kultur, sondern auch für Nicht-Kultur, mithin für alles. Damit beschreibt die Bedingung von Materialität keineswegs ein Spezifikum von Kultur und vielleicht auch gar nicht immer den Aspekt der kulturellen Welt, der für uns KulturwissenschaftlerInnen von vordringlichstem Interesse ist. Was ist mit Phänomenen wie „Vertrauen“, „Höflichkeit“ oder „Pünktlichkeit“? Auch wenn diese kulturell bedingten Phänomene materielle Ausdrucksformen finden und – mehr noch – überhaupt nur in einer dinglichen Welt denkbar sind, so umfassen sie doch auch Aspekte, die keinesfalls nur materiell, aber ebenfalls von höchster kulturwissenschaftlicher Relevanz sind. Ich argumentiere daher dafür, hinsichtlich Kultur von notwendigen materiellen und gleichfalls notwendigen zeichenhaften Aspekten auszugehen. Analog zu Scharfes oben zitiertem Satz lässt sich damit auch festhalten: Es gibt Kultur nicht ohne Zeichenhaftigkeit; mithin ist alle Kultur zeichenhaft. Für eine längere Diskussion zur Schärfung dieses Argumentes danke ich Reinhard Bodner.

⁴⁰ Scharfe (wie Anm. 39), 116. Ebenso festzuhalten bleibt allerdings auch, dass dieses Primat zunächst

sind spezialisiert auf das Greifbare, das sensorisch Zugängliche, wir sind – im besten Sinne – eine Oberflächenwissenschaft. Dahinter, darunter oder davor – je nach Perspektive – liegen weitere Wirklichkeiten, zweifellos, auch sie mögen uns interessieren. Martin Scharfe hat sogar einmal von der „methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen“⁴¹ gesprochen. Ich teile diesen Wunsch und das Bemühen, und bleibe doch verhalten skeptisch, wie weit wir hier vorzudringen tatsächlich in der Lage sind. Gleichwohl: die Beschäftigung mit den Oberflächen ist weder oberflächlich noch irrelevant, ihre Vernachlässigung hieße im Gegenteil, Chancen der Erkenntnis zu verpassen.⁴² Wenn es tatsächlich so sein sollte, dass nach den Dekaden des Sprechens und des Blickens eine Phase der gesteigerten Aufmerksamkeit für die Haptik und das Sensuelle begonnen hat, so erspare ich uns dennoch die Ausrufung eines *haptic turn*. Aber ich denke durchaus, dass sowohl die Dinge gut bei uns aufgehoben sind, als auch wir gut bei ihnen: Die Oberflächen und die Berührung als Handlung an sich verdienen unsere Aufmerksamkeit.

nur in logischer Hinsicht bezüglich einer Abfolge besteht und keineswegs eine Hierarchisierung im Sinne einer gestuften Relevanz implizieren sollte. In diesem Punkt plädiere ich für grundsätzlich fallbezogene Erörterungen. Der Status des Materiellen ist etwa bei einer Holztruhe anders zu beschreiben als bei einem Witz.

⁴¹ Martin Scharfe: Kultur als Oberfläche. Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXI, Jg. 110, 2007, 149-156.

⁴² Vgl. Lüdtkke (wie Anm. 30), 77.

Gerollter Tabak: Zur Stofflichkeit und Bedeutungsdimension von Zigarren

Peter F. N. Hörz / Marcus Richter

Manchmal, so soll Sigmund Freud – angesprochen auf die Symbolqualität der von ihm selbst so geliebten Zigarren – gesagt haben, manchmal ist eine Zigarre nur eine Zigarre. Ganz gleich, ob der Begründer der Psychoanalyse diesen Satz tatsächlich selbst formuliert hat, oder ob das viel zitierte Bonmot Freud einfach nur angedichtet worden ist,¹ verweist dieser Satz darauf, dass Dinge, in diesem Fall die zur Zigarre geformten Tabakblätter, mitunter auch nur als materiell-funktionale Phänomene existent sein sollen. So gesehen wäre eine Zigarre eine aus Einlageblättern, Umblatt und Deckblatt geformte Röhre, welche – am dazu vorgesehenen Ende angezündet – dazu dient, den entstehenden Rauch durch die vom Raucher erzeugte Sogwirkung in die Mundhöhle einströmen und auf die im Rachenraum befindlichen Geschmacksorgane einwirken zu lassen. So gesehen bestünde der Rauch, der durch den Konsum dieses Produktes entsteht, aus Schwelprodukten der im Blattgut enthaltenen Kohlenhydrate, aus Pyridin- und Pyrrolabkömmlingen, aus Phenolen, Brenzkatechin, Aldehyden, Ketonen, Nikotinsalzen, Harzen und Paraffinen sowie Wasserdampf.² So gesehen wäre der Hauptwirkstoff, dessentwegen überhaupt zur Zigarre gegriffen wird, das pflanzliche Alkaloid „Nikotin“, dem von seiner physiologischen Wirkung her sowohl erregende als auch lähmende Wirkungen auf das vegetative Nervensystem attestiert werden. Und weil der Rauch von Zigarren –zum einen auf Grund der zu ihrer Herstellung verwendeten Tabaksorten, zum anderen aber auch bedingt durch die Art und Weise, wie die Tabakblätter aufbereitet werden – ein basischer Rauch ist, in dem das Nikotin ungebunden bleibt, muss dieser nicht inhaliert werden, sondern kann bereits über die Mundschleimhaut wirken und das Nikotin an den Organismus abgeben.³ So gesehen wäre also eine Zigarre ein von Menschenhand gefertigtes Produkt aus dem Rohstoff „Tabak“ und das Rauchen dieses Produktes ein Ineinanderzahn von physikalischen, chemischen und physiologischen Vorgängen. Interessant als Bedeutungsträger wäre

¹ Auch wir können diese Frage hier nicht klären. Fest steht aber, dass sich das Bonmot nicht in Freuds Schriften findet. Fest steht auch, dass wir nicht die ersten sind, die sich mit der Frage beschäftigen haben, ob es sich tatsächlich um ein Freud-Zitat handelt oder nicht. Sucht man im *world wide web*, so stößt man zum Beispiel auf die Vermutung, Freud hätte mit diesem Satz, ausgesprochen 1909 am Rande der Vorlesungsreihe „Über Psychoanalyse“ an der Clark University (Worcester, MA), die Frage nach der Bedeutung seines eigenen Zigarrenkonsums beantwortet. Vgl. http://www.greenspun.com/bboard/q-and-a-fetch-msg.tcl?msg_id=00BGBz (Zugriff: 01.11.2010) Einen Beleg hierfür sucht man auf dieser Internetressource freilich vergebens. Bleibt vorläufig nicht mehr, als darauf zu verweisen, dass das Bonmot (in englischer Sprache) in Bartlett, John: *Familiar Quotations. A Collection of Passages, Phrases and Proverbs Traced to their Sources in Ancient And Modern Literature*. Boston 151980, 679, als Freud „attributed“ verzeichnet ist.

² Vgl. Thomas Hengartner: *Tabak*. In: Ders. u. Christoph Maria Merki (Hg.): *Genussmittel. Ein kulturgeschichtliches Handbuch*, Frankfurt a. M./New York 1999, 169–193, hier: 171.

³ Im Falle des sauer reagierenden Zigarettenrauchs, in dem das Nikotin in ionisierter Form vorliegt, bedarf es der Inhalation, um das Nikotin dem Organismus verfügbar zu machen.

sie, so gesehen, aber durchaus nicht. Selbst dann, wenn man davon absieht, dass eine Zigarre, die nur eine Zigarre ist, in letzter Konsequenz auch kein unbeschriebenes Tabakblatt, sondern vielmehr ein solches ist, in welches bereits reichlich Text inskribiert ist. Die Rede von der Zigarre, die manchmal nur eine Zigarre sei, mag somit zwar darauf verweisen, dass die gerollten Tabakblätter nicht notwendigerweise einen Phallus darstellen müssen und die Praxis des Rauchens nicht unbedingt mit dem Vorgang des Stillens in Beziehung gesetzt werden muss, wie man, von psychoanalytischen Interpretationen inspiriert, argumentieren könnte. Bedeutungslos indessen ist die Zigarre auch dann nicht, wenn sie nur eine Zigarre zu sein scheint, ist dieser doch stets eine Vielzahl von Bedeutungen eingeschrieben: Bedeutungen, die sozialen Sinn erzeugen. Sinn, der sich u. a. in internationalen und nationalen, aber auch regionalen und lokalen Bedeutungshorizonten erschließen lässt.

Im Rahmen eines vom *Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde* (ISGV) geförderten Projektes haben wir im Verlauf der vergangenen vier Jahre auf Grundlage von archivalischen Studien und Interviews mit früheren Zigarrenarbeiterinnen wirtschafts-, sozial- und kulturhistorische Aspekte der Zigarrenindustrie von Schöneck im Vogtland erforscht.⁴ Dabei haben wir gelernt, dass die Herstellung von Zigarren ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einen Erwerbszweig bildete, der (im deutschsprachigen Raum) vor allem dort betrieben wurde, wo keine einträglicheren Perspektiven der Mehrwertbildung gegeben waren. Wir haben gelernt, wie in Zeiten der Industrialisierung in peripheren Regionen selbst um die Investitionen dieser wenig attraktiven Branche gerungen wurde, wie sich Bürgermeister und Stadträte bei der sächsischen Landes- und bei der deutschen Reichsregierung wiederholt für moderate Steuersätze auf Tabakprodukte verwendeten, wie die Zigarrenproduktion in Bezug auf die Arbeitsteilung der Geschlechter strukturiert war, wie junge erwerbswillige Frauen seit den 1860er-Jahren für die Zigarrenarbeit rekrutiert und – wie es in den Archivalien heißt – „firm eingerichtet“ wurden; und wir haben gelernt, welche Rolle die Heimarbeit konkret für die Schönecker Zigarrenindustrie aber auch ganz allgemein für die Branche spielte. Wir konnten in Erfahrung bringen, wie Industrielle, kommunalpolitische Verantwortungsträger, Arbeiterschaft und übergeordnete Stellen in einem Jahre langen Stellungskrieg über die angemessene Einrichtung der Arbeitsräume, über Raumvolumina und Belüftung von Produktionsstätten agierten und wie das Verbot der Kinderarbeit vor Ort über Jahre hinweg immer wieder zu umgehen versucht wurde. Wir haben – und spätestens hier tritt die in Rede stehende Thematik auf den Plan – den Produktionsvorgang, die Beschaffenheit des Produktes und die Entwicklung des Zigarrenkonsums studiert; und wir haben erfahren, wie die Schönecker *Zigarre*⁵ zu

⁴ Zu Beginn des Jahres 1865 gelang einer Leipziger Firma in Schöneck/Vogtl., was für über einhundert Jahre lang das Schicksal der Stadt und seiner Bewohner direkt bestimmen sollte: die Etablierung einer Zigarrenfabrik mit anfangs 60 Arbeitern. Ausgehend von dieser Fabrikgründung siedelten sich in den Folgejahren zahlreiche weitere, von auswärts kommende Unternehmen in Schöneck an und eröffneten größere und kleinere Fabrik-Filialen, so dass schon bald die Hälfte, zeitweilig sogar zwei Drittel aller gewerblich Beschäftigten Schönecks in der Zigarrenfabrikation beschäftigt waren. Vgl. Peter Hörz u. Marcus Richter: Schöneck – bekannt durch gute Zigarren. Studien zur Industriegeschichte einer vogtländischen Kleinstadt. ,resden (in Vorbereitung).

⁵ Mit der „Schönecker Zigarre“ ist nicht nur das an diesem Ort gefertigte Tabakprodukt, sondern im

einer Bedeutungsträgerin bei der Bildung einer lokalen *imagined community*⁶ wurde: Eine geglaubte Gemeinschaft, die heute – vierzig Jahre nach Schließung der letzten der ehemals Dutzende zählenden Schönecker Zigarrenfabriken und nach dem infolge der politischen „Wende“ eingetretenen Verlust nahezu sämtlicher Industriearbeitsplätze am Ort – mit Hilfe museal-performativer Re-Inszenierungen, mit Schauvorführungen und Erlebniskonsum wieder zu erlangen versucht wird. Hierauf möchten wir im Folgenden besonderes Augenmerk legen, wobei wir uns zunächst einer Interview-situation vom Frühjahr 2007 erinnern wollen:

An der Schmalseite des Tisches in ihrer Wohnküche sitzt die ehemalige Zigarrenarbeiterin Hertha S. Zu ihrer Rechten und Linken haben wir an diesem Sonntagvormittag Platz genommen. Auf dem Tisch stehen die leeren Kaffeetassen und das Tonaufzeichnungsgerät. Da in den vergangenen zwei Stunden und in den vorausgegangenen Gesprächen viel gesagt worden ist und weil es für Frau S. allmählich Zeit wird, an die Zubereitung des Mittagessens zu denken, steht unser Aufbruch unmittelbar bevor. Noch aber will Frau S. die „Zigarren-Forscher“, als welche wir in den letzten Jahren durch Mundpropaganda und die Lokalpresse in Schöneck bekannt gemacht geworden sind, nicht gehen lassen, möchte sie uns doch eine Kleinigkeit mitgeben. Umständlich kramt die altersbedingt sehbehinderte Frau in den Küchenmöbeln, um schließlich eine kleine hölzerne Kiste zu präsentieren, welche – wie unschwer zu erraten ist – Zigarren enthält: Zigarren aus Schöneck, zu diesem Zeitpunkt gut 35 Jahre alt! Zigarren aus jener Fabrik, in der Frau S. bis zu ihrem beruflichen Übergang in einen Schönecker Zweigbetrieb des VEB Musikelektronik Klingenthal gearbeitet hat. Mehr als drei Jahrzehnte hat Frau S. diese Zigarren aufbewahrt und noch immer ist die Kiste fast voll, denn Frau S. ist selbst Nichtraucherin und will auch früher, als sie noch tagtäglich mit Tabak zu tun hatte, höchstens dann einmal eine Zigarre probiert haben, wenn man von ihr verlangt haben soll, die Tabakmischung einer neuen Zigarrensorte zu testen. Je eine dieser Zigarren erhalten wir zum Abschied, bevor Frau S. die Kiste wieder sorgfältig in der Schublade verstaut. Hunderttausende dieser Zigarren hat Frau S. in ihrem Arbeitsleben erzeugt, ohne dem Produkt für den persönlichen Gebrauch jemals große Bedeutung geschenkt zu haben. Kurz vor der Einstellung der Produktion hat sie die Zigarren erworben und sich von diesen – ungeachtet dessen, dass Zigarren nach längerer Lagerung in trockener Umgebung nicht mehr als Genussmittel gelten können – nicht mehr getrennt. Für Frau S. waren diese Zigarren Bedeutungsträger, in welchen bis zum heutigen Tag verdinglicht ist, was sie selbst, rückblickend, als die schönste Zeit ihres Lebens empfindet. In den ausgetrockneten Zigarren ist präsent, was als die eigene Vergangenheit empfunden und was retrospektiv als insgesamt zufriedenstellend verlaufene Biographie erfahren wird, was aber zugleich ausgelebt und glücklich überwunden worden ist.⁷

regionalen Sprachgebrauch auch, oder gar mehr noch, der gesamte am Ort ansässige gewesene Industriezweig gemeint. Auch heute heißt es in Schöneck häufig noch, dass ein Jemand „in der Zigarre“ gearbeitet hätte.

⁶ Benedict Anderson: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York 1983.

⁷ Zur Erinnerungsfunktion von Dingen siehe z. B. Gottfried Korff: Notizen zur Materialität der Erinnerung. In: Utz Jeggle u. Freddy Raphael (Hgg.): *Kleiner Grenzverkehr. Deutsch-französische*

Überhaupt haben überraschend viele Schönecker, deren Biographien auf die eine oder andere Weise mit der Zigarrenindustrie in Verbindung stehen, Objekte aus dem Zusammenhang der Zigarrenproduktion aufbewahrt: Gerätschaften, bunte Einlageblätter für die Zigarrenkistchen, Banderolen und das eine oder andere bei der Zigarrenproduktion gebräuchliche Hilfsmittel oder Werkzeug; auch das Emailschild, das von der längst nicht mehr existierenden Zigarrenfabrik im noch immer bewohnten Haus kündigt, hat die Fassadenrenovierung in jüngster Vergangenheit überdauert. Sei es deshalb, weil all diese Dinge von früher künden und sie die eigene Vita thematisieren, oder sei es deshalb, weil man die Erwartung hegte, dass sich irgendjemand irgendwann noch einmal dafür interessieren könnte. Mit den Worten Aleida Assmanns ließe sich auch von einer „spirituelle[n] Vorsorge“⁸ sprechen, die in Form des Aufbewahrens von Objekten der einstigen Zigarrenindustrie, wie mit Sammelaktivitäten überhaupt, getroffen worden ist.



Abb. 1: In die aktuelle Fassadengestaltung integriertes Emailschild der ehemaligen Zigarrenfabrik Friedrich Helm. (Foto: Hörz, 2006)

Kulturanalysen, Paris 1997, 173-188.

⁸ Aleida Assmann,.: Sammeln, Sammlungen, Sammler. In: Kay Junge, Daniel Suber, Gerold Gerber (Hgg.): Erleben, Erleiden, Erfahren. Die Konstitution des sozialen Sinns jenseits instrumenteller Vernunft, Bielefeld 2008, 345-353, hier: 345.

Aber auch jenseits der kleinen privaten Kollektionen, welche den eigenen zurückgelegten Lebensweg in die Gegenwart retten helfen, wurde und wird die Tradition der Schönecker Zigarrenindustrie wach gehalten: Etwa spielerisch-ironisierend und vermutlich erstmals auf dem Festumzug zum 600. Jahrestag der Stadterhebung im Jahre 1970, später im alten und schließlich, seit Juli 2005, im neuen Museum der 5000-Einwohner-Gemeinde, welches seitdem – das Alleinstellungsmerkmal betonend – nicht mehr als *Heimatmuseum*, sondern als *Zigarrenmuseum* firmiert, wiewohl dort auch andere Facetten der Stadtgeschichte thematisiert werden.

Historische Museen seien, so hat Konrad Köstlin in anderem und dennoch nicht unverwandtem Zusammenhang geschrieben, „Orte, in denen die überlebenden Vertreter einer sterbenden Kultur von ihrer Herkunft erzählen“. Zugleich aber seien Museen auch „Orte, in denen abgelegte und ausgelebte Kultur deponiert wird.“⁹ Darüber hinaus setzt Köstlin das Museum mit der *stabilitas loci* in Verbindung und macht deutlich, dass der Einrichtung von Museen das Moment der *dauerhaften* Sesshaftigkeit zueigen sei, weil nur jene ein Museum errichten, die am Ort zu bleiben beabsichtigen oder ihre *dauerhafte* Präsenz vor Ort reklamieren.¹⁰ Diese Überlegungen sind hier insofern von Relevanz, als sie deutlich machen, wie im Aspekt des Musealen – wie auch im gesamten Spektrum der offiziellen oder privaten Sammlung und Pflege historischer Erbgüter – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft miteinander in Beziehung stehen: Ausgestellt, gepflegt und erzählt wird, was *alt* ist, was im gegenwärtigen Alltag normalerweise keine Rolle mehr spielt. Ausgestellt und gepflegt wird, was überwunden und *passée* ist, was aber auch dann als das Eigene betrachtet wird, wenn die eigene Biographie mit den ausgestellten Gegenständen oder den dargetanen Erzählungen nicht unmittelbar in Verbindung zu bringen ist. Ausgestellt und präsentiert wird also das, was einen nennenswerten Teil der Bevölkerung am Ort beschäftigt hat, was dem Ort sein spezifisches Gepräge gab – Gegenstände die mithin das Leben derer zu (re)konstruieren helfen sollen, die als die vorangegangene(n) Generation(en) der heute am Ort lebenden Sozietät begriffen werden. Eine solche auf das Erbe rekurrierende Identitätspolitik mittels musealer Inszenierungen und Erlebnis-Café mit Themenbezug zielt freilich – zumindest auf den ersten Blick – darauf ab, den Ort für Besucher attraktiv zu machen und ihn nach außen zu vermarkten. Auf den zweiten Blick aber dient diese Erbe-Pflege auch – und dies ist mindestens so wichtig wie die Repräsentation nach außen – einer Identitätspolitik im Inneren der kleinen Stadtgemeinde. Stellt man nämlich in Rechnung, dass Schöneck – wie viele andere ostdeutsche Städte und Gemeinden – nach der politischen Wende von 1989/90 einen immer noch anhaltenden Prozess der Deindustrialisierung, verbunden mit steigenden Erwerbslosenzahlen, Abwanderung von Einwohnern und *downsizing*-Spirale¹¹ durchlaufen hat, so wird die Erbe-Pflege, ins-

⁹ Konrad Köstlin, : Versuchte Erdung. Oder: Der „jüdische Beitrag“ zur Wiener Kultur. In: Raphael, Freddy (Hg.): „...das Flüstern eines leisen Wehens...“ Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden, Konstanz 2001, 451-465, hier: 456.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Mit dem in vielfältigen Kontexten verwendeten englischen Terminus *downsizing*, wörtlich übersetzt „Verkleinerung“, wird in betriebswirtschaftlichen Kontexten eigentlich die Verringerung von Ausgaben bei gleich bleibender Produktionsleistung verstanden. Auch die Verkleinerung von Betrieben durch Abstoßung von unwirtschaftlichen oder minder rentablen Betriebsteilen kann damit gemeint sein („Gesundschumpfen“). Inzwischen indessen wird der Begriff im Deutschen gerne zur Anwen-

besondere die aufwändige Museumsinvestition zu einem Zeichen der Stabilität und Dauer, das im Rückgriff auf eine gemeinsam geteilte Vergangenheit Zukunft verheißt und seine politische Wirkung in der Gegenwart entfaltet. Längst ist das Zigarren-Museum selbst, wie auch das zugehörige Themen-Café zur Bühne mannigfaltiger, Heimat thematisierender Aktivitäten geworden. Dabei wird zwar die Zigarre als Unverwechselbarkeit stiftendes Moment nicht permanent aufgegriffen, wohl aber steht sie auf Grund der thematischen Widmung von Museum und Café ständig mit im Raum. Museum und Café erweisen sich somit als durchaus klug konzipierte Bedeutungsinvestitionen zur Konstruktion einer auf einem relativen Alleinstellungsmerkmal in der Wirtschaftsgeschichte dieser Kleinstadt fußenden lokalen Identität. Diese Identitätskonstruktion ist um so bedeutsamer, als sich Schöneck – nicht anders als die meisten anderen ostdeutschen Städte und Gemeinden – seit der Wiedervereinigung im Zustand des permanenten, auch krisenhaft zu verstehenden Wandels befindet. Die in Schöneck allgegenwärtige Erinnerung an die gewesene Zigarrenindustrie soll also auf der Mikroebene des Lokalen schaffen, was Peter Sloterdijk in übergeordneten Zusammenhängen den starken Grund, zusammen zu sein, genannt hat.¹² Worum es also geht, ist die Schaffung eines Symbols, das jene Gemeinschaft stiften soll, die umso wertvoller ist, desto weniger zukunftsfähig die Stadtgemeinde infolge von Bevölkerungsrückgang und zunehmender Überalterung erscheint.



Abb. 2: Reenactment der Wickelherstellung mittels Wickelformen (Boden und Deckel rechts im Bild) im Schönecker Zigarrenmuseum als Touristenattraktion und Gemeinschaft stiftende Aktivität. (Foto Hörz, 2005)

dung gebracht, wenn von einem Prozess der Verkleinerung der Strukturen von Städten (oder Regionen) in allen ihren funktionalen Aspekten die Rede ist. Ausgelöst von einer durch Arbeitsplatzmangel bedingten Bevölkerungsabwanderung, werden dann etwa die Wohnraumbestände, Einzelhandelsangebote und öffentliche Einrichtungen geschrumpft. Das Bild von der Spirale drängt sich dabei schon deshalb auf, weil durch diese Schrumpfungen weitere Arbeitsplätze verloren gehen und hierdurch wiederum der Abwanderungsdruck erhöht wird. Zum Thema *downsizing* in Ostdeutschland vgl. Wolfgang Engler: Die Ostdeutschen als Avantgarde, Berlin 2002, 98-127.

¹² Peter Sloterdijk: Der starke Grund, zusammen zu sein. Erinnerungen an die Erfindung des Volkes, Frankfurt a. M. 1998.

So weit so klar, oder doch nicht? Nein, nicht wirklich, denn spätestens hier muss gefragt werden, weshalb in einer Stadt, in der bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts die Textilproduktion dominierte und in der im Zuge der so genannten planmäßigen „Umprofilierung“ des Industriestandortes Ende der 1960er Jahre die ein Jahrhundert lang betriebene Zigarrenherzeugung von der Musikelektronik-Erzeugung abgelöst worden ist, gerade die Erinnerung an die Zigarre hochgehalten wird. Schließlich gäbe es gute Gründe, im Auftritt der Stadt nach Außen wie auch im Hinblick auf die Selbstvergewisserung in den Vordergrund zu stellen, dass hier nicht nur die legendäre Röhrenbasierte Kleinorgel „Ionica“, sondern noch eine ganze Reihe anderer Comecon-Pendants zu japanischen beziehungsweise US-amerikanischen Keyboards gefertigt und in alle Welt geliefert worden sind. Stellt man in Rechnung, dass es der Standorte gewesener oder noch aktiver Zigarrenfabrikation in Deutschland etliche gab und gibt, so wäre das Differenz erzeugende Alleinstellungsmerkmal weit mehr in der historischen Phase der volkseigenen Musikelektronik-Produktion als in der Zigarrenherzeugung zu suchen. Doch weder im Museum der Stadt noch in den privaten Kollektionen der ehemaligen Beschäftigten finden sich hiervon irgendwelche dinglichen Spuren! Vielmehr endet die Geschichte im Museum mit dem Verweis auf die industrielle Umprofilierung, und ihre *besten Zeiten* sind in den Erzählungen von Frau S. genau in dem Moment endgültig passé, wenn ihre Arbeit nicht mehr in der Erzeugung von Stumpen, Coronas oder Zigarillos, sondern im Verlöten von Leiterplatten oder im Zusammenstecken von Elektronikbauteilen besteht. Und dies ist unserer Einschätzung nach nicht nur auf biographische Aspekte bei Frau S. zurückzuführen, beziehungsweise darauf, dass das Erbe des Musikinstrumentenbaus bereits im benachbarten Klingenthal und Marktneukirchen intensiv museal gepflegt wird, sondern steht vor allem im Zusammenhang mit der Stofflichkeit und der Bedeutungsdimension der Zigarre, wobei Stoff und Bedeutung untrennbar miteinander verbunden sind und der Stoff letztlich die Summe der in ihn eingeschriebenen Bedeutungen ist.

Dieser Stoff, der zu Zigarren gerollte Tabak, dessen biochemische Bestandteile eingangs bereits erwähnt worden sind, stammt – dies lässt sich in jeder Kulturgeschichte des Rauchens mehr oder minder differenziert nachlesen – aus Mittel- und Südamerika, ist also ein von der Exotik der Ferne überformter Rohstoff, der noch dazu *ursprünglich* in kultischen Zusammenhängen der zu Kolumbus' Zeiten in dieser Weltregion lebenden Menschen Bedeutung hatte.¹³ Und ganz als wäre es damit nicht genug, will es die Männerfantasie so, dass heißblütige kaffeebraune Schönheiten die geernteten Blätter auf ihren Oberschenkeln zu dem gerollt haben, was in einer vom eurozentristischen Blick bestimmten und von zahllosen Mythen überformten Kulturgeschichtsschreibung des Rauchens gerne als *Urform* der Zigarre bezeichnet wird. Aber nicht nur der Rohstoff an sich, seine Herkunft und seine angebliche oder tatsächliche Einbettung in rätselhafte kultische Kontexte und die Verbindung zwischen dem exotischen Stoff auf der einen Seite und exotisch-erotischen Phantasien auf der anderen, sondern auch seine Darreichungsform konstituiert das Produkt, sind doch

¹³ Vgl. z. B. Hengartner (wie Anm. 2); Annerose Menniger: Genuss im kulturellen Wandel. Tabak, Kaffee, Tee und Schokolade in Europa (16.–19. Jahrhundert), Stuttgart 2004.

dem grob geschnittenen Pfeifentabak und dessen Konsum sowie dem fein geschnittenen und in Papier gehüllten Zigarettentabak jeweils andere Bedeutungsqualitäten eingeschrieben als der scheinbar ursprünglicheren Konsumform in Gestalt der Zigarre. Der kubanische Ethnograph Fernando Ortiz, der 1940 auf mitunter eigenwillige Weise über „Tabak und Zucker“¹⁴ geschrieben hat, spricht in diesem Zusammenhang von der „ursprünglichen Einfachheit“ und „natürlichen Nacktheit“ der Zigarre, welche „ohne die Mystifikationen, Pomaden, Hüllen, Parfums und Schminken einer verdorbenen Zivilisation“ auskomme, die für die Zigarette kennzeichnend seien.¹⁵ Und weiter heißt es: „Der Tabak wird fertig geboren; er ist ein Geschenk der Natur an den Menschen, der den Tabak nur sortierend und mit der Hand bearbeitet.“¹⁶ Bereits dreißig Jahre zuvor hatte der deutsche Pharmakologe Carl Hartwich das Rauchverhalten seiner Zeit kritisch betrachtend und damit zugleich ein Stück Tabak-Kulturgeschichte vorlegend konstatiert: „Bis zu Anfang des 19. Jahrhunderts rauchte man mit Ausnahme der pyrenäischen Halbinsel, wo sich [...] die Zigarre von Anfang an eingebürgert hatte, die Pfeife... Auch hier ist ein Wechsel eingetreten. Die etwas umständliche lange Pfeife geht im Gebrauch erheblich zurück und mit ihr die ebenso gebaute [...] kurze Pfeife. Sie passen beide in unsere unruhige, nervöse Zeit nicht mehr und sind Attribut des Bauern oder unmodernen Philisters. An ihre Stelle ist die bequeme und handliche Zigarre getreten. Aber auch für ihren ruhigen Genuß glauben viele Menschen nicht mehr die nötige Zeit zu haben und greifen zur Zigarette, die in wenigen Minuten erledigt ist.“¹⁷

Die Stoßrichtung der Texte, die derart dem Rohstoff „Tabak“ und dem Tabakprodukt „Zigarre“ eingeschrieben worden sind und fortdauernd eingeschrieben werden, ist somit eindeutig: Die Zigarre gilt der Herkunft der Tabakblätter und des scheinbar einfachen und manuellen Herstellungsverfahrens wegen als ursprüngliche und besonders natürliche Form eines Tabakproduktes. Zugleich aber wird sie festgelegt auf ein fortschrittliches Erzeugnis, das die Pfeife im Blick auf die Umstände des Rauchvorgangs hinter sich lässt und einen modernen urbanen Rauchgenuss verkörpert. Und mag dieser Genuss bereits nicht mehr so behäbig und gemütlich erscheinen, wie jener einer stets mitzuführenden und umständlich zu stopfenden Pfeife, so wird der Zigarren Genuss doch als ein gediegener Genuss begriffen, dem Zeit zu opfern ist, wohingegen die Zigarette weder hinsichtlich ihrer stofflichen Qualität noch in Bezug auf ihre Konsumform bürgerlichen Idealen des Genusses entspricht.¹⁸ All diese idealen Vorstellungen blieben – nicht zuletzt von der Zigarrenindustrie und ihren Werbestrategen gefördert – auch dann noch aufrecht, als die Zigarrenherstellung infolge des Einsatzes mechanischer Hilfsmittel¹⁹ immer weniger qualifizierte Arbeitskräfte

¹⁴ Fernando Ortiz: Tabak und Zucker. Ein kubanischer Disput. Frankfurt 1987.

¹⁵ Ebd. 27.

¹⁶ Ebd. 81.

¹⁷ Carl Hartwich: Die menschlichen Genussmittel. Ihre Herkunft, Verbreitung, Geschichte, Anwendung, Bestandteile und Wirkung, Leipzig 1911, 72.

¹⁸ Vgl. Bernd Kölling: Öl im Kompaß. Zur Geschichte der Zigarre in Deutschland (1850–1920). In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 45 (1997) 3, 219–240, bes.: 229–232.

¹⁹ Dabei sind vor allem die seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Zigarrenfertigung eingesetzten, so genannten Wickelformen zu nennen, infolge deren Einsatzes Zigarren nicht mehr von

verlangte und die Marktlage die Herstellung von billigen „Volkszigarren“ erforderte, welche immer weniger mit den Mythen vom Ursprünglichen, Natürlichen und von Hand verarbeiteten Material gemein hatten.²⁰ Die Zigarre erlebte somit in den Jahren vor und nach der vorvergangenen Jahrhundertwende einen Diffusionsprozess in dessen Verlauf für die Einlage billigeres, vor allem auch inländisches Blattgut und für das Deckblatt nicht mehr nur unversehrte ganze Tabakblätter, sondern homogenisierte Blätter Verwendung fanden, so dass die Preise für Zigarren bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs spürbar sanken. Und mögen auf diese Weise zwischen Zigarre und Zigarre, Raucher und Raucher auch neue, ganz im Sinne der Distinktions-Theorie von Pierre Bourdieu zu begreifende *feine Unterschiede* geschaffen worden sein,²¹ weil die hochwertigere und somit teurere Zigarre dem wirtschaftlich potenteren Raucher vorbehalten war, so blieb der bürgerlichen Zigarre, weil sie sich von der proletarischen Zigarette abhob, doch der Nimbus des besonderen, des individuell von Hand gefertigten und ursprünglich-natürlichen Produktes zu eigen. Zusätzlicher Glanz wurde und wird der Zigarre schließlich dadurch verliehen, dass sie in *wirklicher* und fiktionaler Wirklichkeit zur Requisite der Mächtigen und Reichen sowie jener, die dafür gehalten werden wollen, geraten ist.

Dieser Glanz wie auch alle anderen der Zigarre im Laufe der letzten 150 Jahre eingeschriebenen Bedeutungen spielten zweifellos in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als Schöneck im Vogtland nach einem verheerenden Stadtbrand und angesichts einer im ganzen Reichsgebiet darbenden Textilbranche händeringend nach Perspektiven des Erwerbs suchte, keine wesentliche Rolle. Vielmehr war offensichtlich, dass die Stadt nur deshalb zur Zigarrenstadt werden konnte, weil die Arbeitskosten hier extrem niedrig waren und sich damit auch die zu dieser Zeit vor allem nachgefragten „Volkszigarren“ noch wirtschaftlich erzeugen ließen. In der Retrospektive jedoch, in der von der krisenhaften gegenwärtigen Situation in Schöneck ausgehenden Erinnerung, treten all diese Texte, welche den Stoff und das Produkt konstituieren, mit auf den Plan. Folglich beginnt der nichtakademische Ortshistoriker und Heimatforscher, Harald B., seinen vor Touristen gehaltenen Vortrag auch nicht mit der katastrophalen wirtschaftlichen Lage der Kleinstadt in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, sondern mit *feurigen*, Zigarren produzierenden Mulattinnen sowie mehr oder minder kulturhistorisch richtigen Erzählungen über den Tabakkonsum und der Zuordnung der Zigarre zu den Genussmitteln der Reichen. Folglich spricht auch Hertha S. nicht

Hand geformt werden mussten und auch bei großen, in Akkordarbeit gefertigten Stückzahlen sicher gestellt werden konnte, dass jede Zigarre hinsichtlich Länge und Durchmesser identisch und in ihrer Façon gleichmäßig und stimmig geformt war.

²⁰ Der Bedarf an weniger qualifizierten und damit geringer zu entlohnenden Arbeitskräften wurde vor allem mit der Rekrutierung von Frauen gedeckt, was insofern bemerkenswert ist, als die Zigarrenfertigung damit nicht nur zu einem quantitativ von weiblichen Arbeitskräften dominierten Industriezweig wurde, sondern derart auch die Grundlage für einen anderen *Mythos* geschaffen worden ist: dass nämlich das im Umgang mit den empfindlichen Tabakblättern notwendige Feingefühl und die für die Herstellung von Zigarren trotz aller Vereinfachungen nach wie vor erforderliche Fingerfertigkeit vielleicht nicht ausschließlich, aber vor allem in Frauenhänden zu finden sei, wohingegen Männerhände zu grob und zu ungeschickt für die Arbeit seien.

²¹ Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a. M. 1982.

einfach nur über ihre Jahrzehnte lange Arbeit und darüber, dass man die Schönecker Zigarrenarbeiterinnen auch noch beim Tanz am Samstagabend am Tabakgeruch erkennen konnte, sondern über die Eleganz des Produktes, den Stolz auf die Marktakzeptanz der Schönecker Zigarren und darüber, dass in ihrer in den letzten Jahren zunehmend von Abwanderung, Leerstand und Wohnungsrückbau gekennzeichneten Heimatstadt einstmals „richtig etwas los gewesen“ sei. Und folglich erhalten auch das Zigarrenmuseum und das zugehörige Themen-Café – selbst dann, wenn sich deren Präsentation auf die Schönecker Lokalgeschichte konzentriert – ihre Bedeutung erst dadurch, dass dem Produkt Texte inskribiert worden sind, welche es zu einem *high interest product* machen und dem somit ein größeres Potenzial beigemessen wird, als den Erzeugnissen der Weberei oder der volkseigenen Musikindustrie.

Alle Behauptungen, dass ein Ding einen Wert besäße, und schließlich alle dementsprechenden Versuche, diesen Wert zu beweisen, so hat Georg Simmel in seiner *Philosophie des Geldes* konstatiert, „bedeuten nur die Nötigung, den für irgendein Objekt bereits vorausgesetzten und jetzt augenblicklich fraglosen Wert auch einem anderen, jetzt fraglichen Objekt zuzuerkennen.“²² Sofern man bei diesem Argument nicht allein an „Wertbeweise“²³ im ökonomischen Sinne denkt, sondern darin überhaupt jede Art von Bedeutungszuschreibungen angesprochen sieht, lebt der Vortrag des Lokalhistorikers B., leben die Erzählungen der ehemaligen Zigarrenarbeiterin S., das Museum und das Themen-Café stets davon, dass sie die *per se* nicht unbedingt herausragende Lokalgeschichte beziehungsweise die *per se* nicht unbedingt außergewöhnliche eigene Erwerbsbiographie in überörtlich bereits sozial akzeptierte oder zumindest akzeptierbare Bedeutungshorizonte einordnen und – ungeachtet der zumindest hinterfragbaren Qualität der Schönecker Zigarren und ungeachtet dessen, dass die Zigarrenindustrie nur aus Not an diesen Ort gekommen ist – der eigenen Biographie beziehungsweise der eigenen Stadtgeschichte einen Mehrwert geben: einen Mehrwert, der daraus resultiert, dass Zigarren nie einfach nur Zigarren sind.

²² Georg Simmel: *Philosophie des Geldes* (= Georg Simmel Gesamtausgabe, Bd. 6), Frankfurt a. M. 1989, 27.

²³ Ebd. (Hervorhebung im Original).

Materielle Zeugnisse verdichteter immaterieller Wertsetzungen

Ulrike Kammerhofer-Aggermann

Segenszeichen, Amulette, Rosenkränze – eine außergewöhnliche Kollektion

Diese Abhandlung führt zwei Katalogbeiträge¹ für das Salzburger Dommuseum weiter, die sich mit Amuletten und Rosenkränzen der Münchner Edith-Haberland-Wagner-Stiftung beschäftigten. Die erstmalige Objekterschließung von fast 10.000 religiösen Objekten zwischen dem Spätmittelalter und 19. Jahrhundert, mit einem Schwerpunkt auf dem Barock durch Kunsthistoriker/-innen des Salzburger Dommuseums, hat auch strukturelle und sozialgeschichtliche Schlüsse ermöglicht. Die Arbeit an der Sammlung wurde in den Katalogen durch Abhandlungen über Herstellungszentren der Segenszeichen, Medaillons, Medaillen, Amulette und Rosenkränze sowie durch religionswissenschaftliche und ikonologische Studien ergänzt.

Fachgeschichtliche Zugänge auf dem Weg zur Kulturwissenschaft

Dass die genannte Sammlung Stoff für Geistes-, Material- und Sozialgeschichte bietet und Einblick in die Deutungs- und Verwendungsgeschichte gibt, hat die Autorin in den Katalogbeiträgen dargestellt. Die Mensch-Objekt-Beziehung als Produkt der Sozialisation in ihren Facetten von Selbstdarstellung, Praxis der Alltagsbewältigung wie Monopol der Deutungsmacht soll hier im Zentrum stehen.

Betrachtet man die Fachgeschichte, so ist Walter Hartinger zu nennen, der nicht nur die Diskrepanz zwischen Religionen und populärer Religiosität festgestellt hat, sondern auch wie sehr der Gebrauch von Amuletten und Segenszeichen eine vielschichtige Geschichte darstellt, in der Überschneidungen (Synkretismen) von Bedeutungssphären zwischen Magie² und Religion Tatsache sind. In diesem Sinne erweiterte er die ersten dahinführenden Ansätze von Rudolf Kriss erheblich. Übernahmen, Aneignungen und Umformungen aus anderen Religionen und Denksystemen, spätere Zuweisungen und Subsumierungen wurden ihm zu wenig erforscht bzw. zu sehr instrumentalistisch hergeleitet.³

¹ Ulrike Kammerhofer-Aggermann: Objekt im Gebrauch der Menschen. Die „Beten“. In: Peter Keller u. Johannes Neuhardt (Hg.): Edelsteine, Himmelsschnüre. Rosenkränze & Gebetsketten. Katalog zur 33. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, 9. Mai bis 26. Oktober 2008. (= Katalog des Bestandes der Edith-Haberland-Wagner-Stiftung, Bd. 1). Salzburg 2008, 86–97. – Dies.: „Eine gleichsam himmlische Medizin“. Objekte vertrauensvoller Frömmigkeit oder unchristlicher Aberglaube? In: Peter Keller u. Johannes Neuhardt (Hg.): Glaube & Aberglaube. Amulette, Medaillen & Andachtsbildchen. Katalog zur 36. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, 21. Mai bis 26. Oktober 2010 (= Katalog des Bestandes der Edith-Haberland-Wagner-Stiftung im Dommuseum zu Salzburg, Bd. 2). Salzburg 2010, 9–28.

² Duden. Deutsches Universalwörterbuch A–Z. Mannheim 1989, 54 u. 614: Wörterbücher definieren Glaube als eine Verhältnisbeziehung des Menschen zu etwas Höherem. Aberglaube dagegen schreibt Menschen und Dingen eine Automatik von Kräften zu, er ist ein Anwendungsdenken.

³ Walter Hartinger: Religion und Brauch. Darmstadt 1992, 239–241. – Rudolf Kriss: Zur Sammlung für religiöse Volkskunde im Bayerischen Nationalmuseum. In: Religiöse Volkskunde. Fünf Vorträge

Lenz Kriss-Rettenbeck hatte bereits, aufbauend auf Kriss, den Zugang zum religiösen Objekt „über die Hilfsbedürftigkeit der Menschen“ gefordert, die „nach allem greifen, was Überlieferung und Rat der Ratenden an Hilfsmitteln bereitstellen – eine schier unerschöpfliche Vielfalt von vitalen, psychologischen und kulturellen Faktoren [...]“. „Ferner ist nicht zu verkennen, daß Magie und Amulettbrauchtum ihre spezifischen Praktiken und Träger haben. Es gibt Individuen, denen alles zum Amulett werden kann, und andere, die des Amulettes und der Magie in keiner Weise bedürftig sind [...]. Magie ist weder eine historische Vorform der Religion noch eine Vorstufe der Wissenschaft, sondern ein stets möglicher Irrweg, [...] der [...] Individuen wie ganze Traditionskreise befallen kann.“⁴ Der amulettartige Gebrauch von „Devotionalien und Sakramentalien in volkstümlichen Heilverfahren und in geistlichen Anliegen der Gläubigen“ war jedenfalls bis zu den Reformen der Aufklärung kurz vor 1800 weit verbreitet.⁵ Er ist zum Bestandteil des Habitus geworden mit normierten Symbolen und Zeichen, die weniger Hinweis auf die Religiosität als vielmehr Ausdruck der gesellschaftlichen Erziehung und Sozialisation waren. Auch der amulettartige Gebrauch von Amuletten etc. war damit codiertes Zeichen für ein Gesellschaftssystem, die graduelle Zugehörigkeit des Einzelnen wie für seine Gruppenidentifikation.

Im Bereich der Mensch-Objekt-Beziehungen geht es also um die Zeichenhaftigkeit von Symbolen und ritualisierten Verhaltensweisen in klar definierten Lebensräumen. D. h., unabhängig von der jeweiligen religiösen Haltung oder psychischen Disposition des Individuums ist darin in erster Linie eine sozialisierte und erlernte Form des Verhaltens in speziellen Situationen zu sehen. Der Gebrauch dieser Objekte entspricht einer normierten Handlungsanleitung bestimmter Traditionskreise. In diesem Zusammenhang ist es bedauernswert, dass die meisten dieser Objekte im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts als Kunstgegenstände und nicht als „Objekte im Gebrauch der Menschen“ gesammelt wurden. Daher wissen wir im Einzelfall nichts oder zu wenig über ihre gesellschaftliche Folie. Dazu bedarf es weiterer Quellen, die allerdings meist nur was die Handwerksgeschichte oder Verteilungszentren betrifft zu finden sind.⁶

Wie Kriss-Rettenbeck stellte allerdings noch eine Reihe von Forschern/-innen, dar-

zur Eröffnung der Sammlung für religiöse Volkskunde im Bayerischen Nationalmuseum in München (= Beiträge zur Volkstumsforschung, Bd. 14). München 1964, 17.

⁴ Liselotte Hansmann u. Lenz Kriss-Rettenbeck: Amulett und Talisman. Erscheinungsform und Geschichte. München 1977, 11.

⁵ Nina Gockerell: Bilder und Zeichen der Frömmigkeit. Sammlung Rudolf Kriss. Eine Veröffentlichung aus Anlaß der Einrichtung der Sammlung Rudolf Kriss im Herzogschloß Straubing als Zweigmuseum des Bayerischen Nationalmuseums. München 1995, 42. – Vgl. Rudolf Kriss: Die religiöse Volkskunde Altbayerns. Dargestellt an den Wallfahrtsbräuchen. (= Das Volkswerk, Bd. 3). Baden 1933. – Ders.: Volkskundliches aus altbayerischen Gnadenstätten. Beiträge zu einer Geographie des Wallfahrtsbrauchtums. (Das Volkswerk). Augsburg 1930.

⁶ Siehe z. B. die Hinweise auf die „Betenmacher“ und deren lokale Produktionsstätten in Salzburg bzw. berühmte europäische Herstellungszentren [Kammerhofer-Aggermann (wie Anm. 1, Beten), 93–95, 97, Anm. 46–49], oder den Vertrieb der Walburgaöl-Fläschchen in Eichstätt mit Gebrauchsanweisungen, die vom barocken Anleitungstext bis zum heutigen Internetvertrieb gleich geblieben sind [Kammerhofer-Aggermann (wie Anm. 1, Beten), 24 f., 28, Anm. 78–82].

unter der Historiker Richard van Dülmen, ein duales Schema von „Hochreligion und Volksfrömmigkeit“ auf, die nebeneinander existieren und nur aufseiten eines (als un-intellektuell beurteilten) „Volkes“ Rezeptionen zeigen sollten. Eine Sichtweise, die mit Nils-Arvid Bringéus, Christoph Daxelmüller und Walter Hartinger als überholt anzusehen ist.⁷

Die Alltagskultur- und Lebensraumforschung der letzten Jahrzehnte hat gezeigt, dass jede Kultur Verhaltensweisen, Bewertungen, Normen, Bräuche, Rituale und Zeichen unreflektiert weitertransportiert. Sozialisiert und anerzogen bestehen sie so lange ‚als Gewohnheit‘ weiter, solange eine Änderung nicht notwendig ist. Sie machen eine „Tiefenstruktur unseres Alltags“ sichtbar, sind „fossile Reste“ „vergänger Schichten unserer kulturellen Äußerungen“, wie es Hartinger nennt.⁸

Sozialisierte Bedeutungsträger hoher Dichte

Die Objekt-Kriterien im „alten Kanon der Volkskunde“ wurden bereits in den 1960ern kritisiert.⁹ Material- und Handwerkskunde, Herstellungs- und Handwerksgeschichte, dezentrale Manufaktur, Wallfahrtsgeschichte, Volksmedizin und Aberglaube sind Puzzleteile, die nur einige Aspekte des Kontextes einbeziehen. Die Beweggründe und Strategien der Benutzer/-innen, deren präformierte Kreativität und Sozialisation griff vielfach erst Elke Schwedt¹⁰ 1970 auf.

Heute ist vieles aus dem historischen Amulettgebrauch zur regionalen, kulturellen oder familiären Tradition erhoben, das nur in dieser Hinsicht zeichenhaft, aber nicht magisch verstanden werden kann. In Salzburg etwa gehören ein historisches Amulett oder eine Replik zu den beliebten Taufgeschenken. Sie werden als Symbol

⁷ Christoph Daxelmüller: Volksfrömmigkeit ohne Frömmigkeit. In: Helmut Eberhart u. a. (Hg.): Volksfrömmigkeit. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz. (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, NS Bd. 8). Wien 1990, 28ff., er zit.: Richard van Dülmen: Volksfrömmigkeit und konfessionelles Christentum im 16. und 17. Jahrhundert. In: Wolfgang Schieder (Hg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte. (Geschichte und Gesellschaft, Sonderh. 11). Göttingen 1986, 14–30, hier bes. 14. – Nils-Arvid Bringéus: Volksfrömmigkeit. Schwedische Religionsethnologische Studien. (Münsteraner Schriften zur Volkskunde/Europäische Ethnologie, Bd. 4). Münster 2000. – Hartinger (wie Anm. 3).

⁸ Hartinger (wie Anm. 3), 2.

⁹ Gottfried Korff: Volkskunst als ideologisches Konstrukt? Fragen und Beobachtungen zum politischen Einsatz der „Volkskunst“ im 20. Jahrhundert. In: Jahrbuch für Volkskunde 15, 1992, 23–50. – Konrad Köstlin: Volkskunst und Volkskunde. Nachgetragene Liebe, oder Die Geschichte einer Entfremdung. In: Kieler Blätter zur Volkskunde 22, 1990, 125–140. – Dieter Kramer: „Kreativität“ in der „Volkskultur“. In: Zeitschrift für Volkskunde 68, 1972, 20–41. – Lenz Kriss-Rettenbeck: Lebensbaum und Ährenkleid. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1956, 42–56. – Ders.: Was ist Volkskunst? In: Zeitschrift für Volkskunde 68, 1972, 1–19. – Ders.: Der Hund „Greif“ und die Frage „Was ist Volkskunst?“. In: Pantheon 32, 1975, 145–152.

¹⁰ Elke Schwedt: Moderne Kunst, Kunstgewerbe und Volkskunst. In: Zeitschrift für Volkskunde 60, 1964, 202–217. – Dies.: Volkskunst und Kunstgewerbe. Überlegungen zu einer Neuorientierung der Volkskunsthochforschung. (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Institutes der Universität Tübingen, Bd. 28). Tübingen 1970. – Herbert Schwedt: Zur Geschichte des Problems „Volkskunst“. In: Zeitschrift für Volkskunde 65, 1969, 169–182.

für Traditions- und Kulturbewusstsein, als Andenken oder als Distinktion des Salzburgischseins verschenkt. Darin spiegeln sich verschiedene Ebenen der Suche nach Anbindung und Kontinuität auch auf der Ebene von als ‚sicher‘ erachtetem Heil- und Heilswissen. Sie sind Teile des Habitus, normierte Symbole, Zeichen gesellschaftlicher Erziehung und Sozialisation. Auch die geweihten Medaillen – ob Taufketterl, Autoplakette oder Schlüsselanhänger – werden über ihre Bedeutung als religiöser Segen hinaus wohl auch als Schutz und Abwehr verstanden. In der Volksfrömmigkeit wird häufig „ein biblisches [Anm. Autorin: oder auch historisches] Damals mit einem heutigen Jetzt verknüpft“ bzw. eine einstige „Gesellschaftshandlung“ als „Privatzeremonie“ erhalten.¹¹ Auch Objekte besitzen einen „Bildcharakter“, über welchen ein Bündel von Konnotationen abgerufen wird. Sie enthalten die Vorstellung vom eigentlichen Bild im Bewusstsein der Betrachter/-innen (das Wahrgenommene), weiters die „Ein-Bildungen“ (das Bewertete, Interpretierte, Konnotierte) sowie dazugehörige Sprachbilder – wenn man Helge Gerndts Bildtheorien darauf überträgt.¹² So evoziert die Stofflichkeit der Dinge ein „Denken durch Dinge“.¹³

Gegenwärtige Erfahrungen mit immer wieder neuen ‚Heilslehren und -praktiken‘ zeigen, dass weder Wissen und Glauben noch wissenschaftliche Erkenntnisse ausreichen gegen die Unsicherheit der menschlichen Existenz. So kennt auch die Gegenwart eine Fülle von immer neuen ‚Heilsangeboten‘. In eklektizistischen Ersatzreligionen wie in schnell wechselnden spielerischen Trends sollen durch angeblich vor- und frühzeitliche sowie außereuropäische okkulte Objekte, Riten oder Erkenntnisse Gesundheit und Glück angezogen werden. Das Angebot reicht von Aktionen an besonderen Orten über spezielle Lebensmittel bis zu Goldanhängern, Armbändern aus Buddha-Perlen, Plastikmadonnen oder Designer-„Wallfahrts-Medaillen“ sowie von den „Hakuna Matata-Eheringen“ beziehungskritischer Paare bis zu den individuell zusammenstellbaren „Nominations“, die in Bezeichnung, Bild oder Namen auf die Anrufungen von Mächten Bezug nehmen.¹⁴ Ebenso sind sie „Gadgets“ und „must ha-

¹¹ Bringéus (wie Anm. 7), 185, verweist auf den schwedischen Kirchenhistoriker Hilding Pleijel 1988 und den Historiker Bengt Stolt 1993, die keine Trennung zwischen Theologie und religionssoziologischer Frömmigkeitsforschung setzen.

¹² Helge Gerndt: Überlegungen zu einer Theorie visueller Kultur. In: Dieter Harmening (Hg.): Volkskultur – Geschichte – Region. Festschrift für Wolfgang Brückner zum 60. Geburtstag. (= Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie, Bd. 7). Würzburg 1990, 427–438, hier: 430. – Vgl. Ders. u. a. (Hg.): Der Bilderalltag. Perspektiven einer volkskundlichen Bildwissenschaft. (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 33). Münster 2005.

¹³ Frank Grunert u. a. (Hg.): Denken durch die Dinge. Siegfried Kracauer im Kontext. Paderborn 2009.

¹⁴ Z. B. die so genannten Buddha-Perlen-Armbänder (um 2000), bunte Schmuckstücke, die mit steinmagischen Ausdeutungen besetzt wurden. Mit dem Film „König der Löwen“ wurde der Slogan „Hakuna Matata“, gedeutet als „keine Verpflichtung, keine Verantwortung“, als Gravur in Ehe- und Freundschaftsringen und -bändern beliebt (um ca. 1996 bis 2000). Die „Nominations“ von 2007/2008 (2015 andauernd), Armbänder und Ketten aus einer Serie verschiedener Metall- und Steinteile frei zu individuellen ‚Glücksbringern‘ zusammenstellbar, wie sie vorrangig und viel kopiert die Firma Thomas Sabo in Deutschland erzeugt. Die Armbänder (z. B. 5020 Salzburg, Getreidegasse, 2003) aus originalen Wallfahrtsmedaillen in Gold und Email wurden schnell durch Plastikarmbänder mit Madonnen- wie Christus-, Engels- oder Buddhadarstellungen kopiert, die in Ein-Euro-Geschäften noch 2015 überall zu kaufen sind. Ich danke Frau Mag.a Sabine Aggermann-Keck (1010 Wien, Stephansplatz 6) für ihre Auskünfte und Hinweise.

ves“, angepriesen in Zeitschriften und damit Selbstdefinition über gruppenspezifisch bewertete Objekte. Am Körper getragen, am Arbeitsplatz oder wo auch immer, werden sie zur Verdinglichung und Verortung von Sicherheit, Bindung und Erinnerung; sie sind „Konzentrate zielgerichteter psychischer Energie“ für Sammler/-innen wie für Benutzer/-innen.¹⁵

Wie Hartinger feststellt, stehen in unserem Alltagsverhalten oft „religiöse Einschlüsse“ im Hintergrund, ohne dass es der Anlass erfordern würde oder die Agierenden davon überhaupt Kenntnis haben. Einzelteile eines umfassenden religiösen Angebotes werden aufgegriffen und erweisen sich als strukturbildend.¹⁶ Die Palette heute ist breit. Sie setzt sich fort in Reisen zu magischen Kultorten, in magnetischen Steinen im Trinkwasser, Zirben- und Zedernholzartikeln, in akkulturierten ‚Stammesritualen‘, angeblich astrologisch vorbestimmten Typenfarben und vielem mehr. Diese Wirkungszuschreibungen sollen zumindest ‚Wellness‘ und ‚Power‘ erzeugen. Es bleibt dahingestellt, welche Anteile beim jeweiligen Anwender/-in Okkultismus, spielerische Lust an Abwechslung und Mode oder Gruppendistinktion innehaben. Akkulturierte Objekte oder Innovationen erscheinen oft allein deshalb als Patentrezepte, weil sie neu sind, weil sie aus vermeintlich nicht zivilisierten Kulturen stammen, weil sie hier und jetzt nicht bereits als abgenutzt, ausgelaugt oder unwirksam eingestuft gelten. Die Entwicklung erinnert an das 19. Jahrhundert, an die Suche der Künstler/-innen nach dem „Urquell“ der Kunst, an die Begeisterung für das Außereuropäische, für den Historismus und schließlich für die Volkskunst der Alpentäler. Was eigene Kultur und Gegenwart nicht bieten können, wird in gedachte Relikte einer Kultur hineinkonstruiert, „derer man bedürftig ist“, wie Konrad Köstlin feststellte.¹⁷

Wie bereits bei den Rosenkränzen¹⁸ dargestellt, ist es auch bei den Amuletten, Reliquienkapseln, Breverln und geweihten Wallfahrtsmedaillen nicht sinnvoll, bewertende Kategorien wie „Magie“ oder „Glaube“ zu errichten und die Verwendung in dieser Weise determinierend und lenkend zu interpretieren. Vielfach erweist sich die Herkunftsgeschichte der Symbole als ein Spezialwissen der Forschenden und Sammelnden, aber oft nicht der Benützenden.

So bilden solche Laieninterpretationen, mit der ihnen oft eigenen Kulmination historischer Forschungen, vermeintliche Traditionslinien, die stets vom Benutzerstandpunkt wegführen und Menschen im Sinne der Urquelltheorien zum „Traditionsträger“ stilisieren. Konrad J. Kuhn spricht solche Deutungs- und Konstruktionsgeschichten an, die weitgehend unabhängig neben jeder wissenschaftlichen Forschung einhergehen¹⁹ und ein Eigenleben in populären Schriften, Regionalmuseen, in Presse und

¹⁵ Waltraut Bellwald: Sammeln – die kultivierte Habgier. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 104/2, 2008, 149–162, hier: 149.

¹⁶ Hartinger (wie Anm. 3), 1–3.

¹⁷ Köstlin (wie Anm. 9), 125–140.

¹⁸ Kammerhofer-Aggermann (wie Anm. 1, Beten), 86–97.

¹⁹ Konrad J. Kuhn: Dreikönigskuchen: Ein Brauch der Gegenwart zwischen ritueller Funktion, Archaisierung und Kommerz. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Bd. 105, 2, 2009, 109–126, hier: 110 f.

Tourismus führen. Dieses interpretatorische Paket wird sowohl familiär sozialisiert und eingeübt wie auch über historische und populistische Literatur intellektuell angeeignet.

Der Gebrauch von Objekten einer sogenannten Volks-, Laien- oder Alltagsfrömmigkeit²⁰, also einer modifizierten, alltagsrelevanten religiösen und/oder sozialisierten Haltung, ist aber ohne die vielfältigen Aspekte der Mensch-Objekt-Beziehungen nicht zu klassifizieren. Oft enthalten die Gegenstände Affektionswerte in der Zuwendung zu bestimmten Gnadenbildern oder Heiligen ebenso wie Erinnerungswerte an Personen, Ereignisse oder Situationen der Lebensgeschichte. Sie sind „Liebesgaben und Gedenkimaginerie“ bzw. mit heutigen Worten Zeichen der Kommunikation, der Beziehungsgeflechte und der Bewertungen. Sie sind Symbole und Garanten der Bindung, persönlichen Zugehörigkeit, des Erinnerns und Gedenkens. Gleichsam als „Software der Erinnerung“ stoßen sie Prozesse des Erinnerns an, unterstützen und lenken sie, erzeugen Beruhigung, Dankbarkeit, Vertrauen oder andere positive Gefühle.²¹

Ganz abgesehen von allen einzelnen Aspekten sind der Gebrauch von Segensobjekten wie von Gedenkimaginerie auch stereotypisierte, normierte Symbol- und Handlungskomplexe, die zeit- und gruppenspezifisch sozialisiert und erlernt wurden. Woraus das sozialisierte Wissen konkret besteht und woher seine einzelnen Bestandteile stammen, ließe sich nur für den konkreten Einzelfall in einer professionellen Befragung erarbeiten.

Verschiedene Zugänge

Natürlich lassen sich Objekte naturwissenschaftlich nach ihrem Material klassifizieren oder kunsthistorisch nach Alter, Qualität und Stil. Sie lassen sich ikonografisch und ikonologisch nach ihren Inhalten, der Geschichte ihrer Symbolik, nach dem Fortwirken von Einflüssen bestimmen sowie als christlich oder nicht christlich, als magisch, religiös oder profan klassifizieren.

Aber erst die zeitliche und soziale Herkunftszuordnung sowie zusätzliche Quellen wie Andachtsbilder und Bruderschaftszettel, Wallfahrtsdrucke und Breverl, Wallfahrts- und Mirakelbücher, Predigttexte etc. eröffnen den Zugang zu den Bedeutungszuweisungen einer sozial-, zeit- und ortsspezifischen Verwendungspraxis. Manches relativiert sich damit, wechselt aus einer Kategorie in eine andere. Ist das Krötenamulett oder -votiv dann noch immer ein totemistischer oder Analogiezauber (in einem

²⁰ Ulrike Kammerhofer-Aggermann: „Volksfrömmigkeit“ als Ausdruck des Zeitgeistes. Kirchliche Reformen im Geiste des aufgeklärten Absolutismus in Salzburg als Quellen und Indikatoren der populären Glaubenspraxis. In: Rainer Loose (Red.): Kirche, religiöse Bewegungen, Volksfrömmigkeit im mittleren Alpenraum. Historikertagung in Sigmaringen 11.–13. Mai 2000. (Schriftenreihe der Arbeitsgemeinschaft Alpenländer ARGE Alp, Abhandlungsb.). Stuttgart 2004, 131–169.

²¹ Goor Zankl (Hg.): Software der Erinnerung. Künstlerischer Wettbewerb zur Markierung von Orten in Braunschweig mit nationalsozialistischer Vergangenheit. (Braunschweiger kulturwissenschaftliche Studien, Bd. 3). Braunschweig 2009, 9 sowie Titel und Überschrift o. S.

postulierten Fortwirken indigenen Geheimwissens) oder doch ein frommes Ansinnen, über ein sozialisiertes Bildsymbol Schutz zu erbitten, Beruhigung zu erlangen – oder einfach das zu tun, was den erlernten Konsens der Gesellschaft enthält?²² Über die Moden des Rosenkranz- und Kreuzgebrauches der Frauen im frühen 18. Jahrhundert lässt sich der Protestant Johann Heinrich Zedler in seinem berühmten Lexikon aus und verweist damit einiges von dem, was später Volkskundler/-innen in die Objekte hineinlegten, ins Reich der Mythenbedürftigkeit.²³ Gerndt fragte, aufbauend auf Brückners „Bilderfabrik“ und Bringéus „Bildlore“,²⁴ nach Sozialgeschichte und Bildfunktion, nach den vielfältigen „Bildbotschaften“, die konnotiert komplexe Aussagen ergeben – eben den „Perspektiven volkskundlichen Bilderwissens“.²⁵

Auch die bedeutsame Arbeit Hartingers über „Religion und Brauch“, die den phänomenologischen bzw. kompilatorischen Zugang älterer Werke hinter sich lässt, stellt die Frage nach den Zusammenhängen zwischen offiziellem Kult, christlicher Sittlichkeit und sozialer Lebensgestaltung bis in die Gegenwart. Die offizielle Lehre, der Zeitgeist der Kirche sowie das jeweilige rechtliche und öffentliche Verhältnis von Staat und Kirche bilden den Rahmen, in dem sich solche statusbildende Gruppenkulturen mit ihren Leitobjekten entwickelt haben und entwickeln.²⁶

Die Porträts der Salzburger Bürger/-innen zeigen eine geordnete Welt und u. a. die Bedeutung von religiösen Objekten als zur Schau gestellte Standeskennzeichen und Religionszuweisungen. Besonders in Zeiten des Kampfes gegen die Protestanten waren sie damit Ausweis der Staatstreue im Fürsterzbistum Salzburg, in welchem der Landesherr in Personalunion religiöses Oberhaupt war. Nach immer gleichem Schema transportierten sie die Gruppenästhetik. Sie sind eine komprimierte Ikonologie der gesellschaftlichen Distinktionen und der jeweils zugeschriebenen „Schutz- und Segenspakete“. In den seriellen privaten Porträts werden die Rollen sichtbar: die fromme junge Braut oder Tochter mit Kreuzkette und Marienmedaillon; die gebeugte, weltabgekehrte alte Witwe mit Rosenkranz und Gebetbuch als eine Institution der frommen Fürsorge für lebende und tote Familienmitglieder; der stattliche, geschmeidig am Standbein stehende junge Adelige mit dem protzigen „Zehner“ (Rosenkranz), der seine Würde und Wichtigkeit für das Gemeinwesen demonstriert.²⁷

²² Rudolf Kriss: Das Gebärmuttervotiv. Ein Beitrag zur Volkskunde nebst einer Einleitung über Arten und Bedeutung der deutschen Opfergebräuche der Gegenwart. (= Das Volkswerk, Bd. 1). Augsburg 1929: Der Glaube, dass die Gebärmutter wie eine Kröte als selbstständiges Tier im Unterleib umherwandle, geht auf die Lehre des Hippokrates zurück.

²³ Johann Heinrich Zedler: Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste [...]. Leipzig 1732–1754, s.v. Rosencrantz (Bd. 32, 462), Kreuz und Schmuckperlen.

²⁴ Wolfgang Brückner: Die Bilderfabrik. Dokumentation zur Kunst- und Sozialgeschichte der industriellen Wandschmuckherstellung zwischen 1845 und 1973 am Beispiel eines Großunternehmens. Frankfurt am Main 1973. – Nils-Arvid Bringéus: Volkstümliche Bilderkunde. (Callwey-Texte zur Volkskunde). München 1982.

²⁵ Gerndt Überlegungen (wie Anm. 12), 431.

²⁶ Hartinger (wie Anm. 3).

²⁷ Kammerhofer-Aggermann (wie Anm. 1, Beten), 87: J. M. Grieter, Porträt einer alten Handelsbürgerin, 18. Jahrhundert, Salzburg Museum; 93: Johann M. Sattler, Frauen am Kirchgang in der Priesterhausgasse, um 1827/28, Salzburg Museum; 89: Porträt des (jungen) Freiherrn Christoph

Die mit diesem habitualisierten Verhalten verbundene, anerzogene soziale Ästhetik wird in der Fülle der Bilder im Salzburg Museum sichtbar. Die damit einhergehenden Wertungen „gut“, „richtig“, „passend“ und „geziemend“ sind auch grundlegend für die Gestaltung und Formung religiöser Bräuche, die Konzeption verehrungswürdiger Bilder und die Andacht fördernder Objekte. Die Fülle ähnlicher Erzeugnisse in den künstlerischen wie handwerklichen Serienproduktionen zeigt die zeitbedingten Einflüsse, den Wechsel der Stile und Moden in den teuren Objekten reicherer Gesellschaftsschichten noch besser als in den einfacheren. Wenn im barocken Rosenkranz das mahnende Memento mori in silbernen Totenköpfen und üppigen Posamentier-Schnüren²⁸ erscheint, dann ist die hervorragende künstlerische Gestaltung nicht nur mit dem religiösen Ansinnen zu begründen.

Vertraute Symbole

Die umfangreichen Objektreihen einer Sammlung führen auch zu verschiedenen Weiterverwendungen vertrauter Symbole. Diese vertrauten und damit als ‚uralte‘ gedachten Formen, in Ästhetik und Bedeutung sozialisiert, suggerieren durch ihr Aussehen sichere Wirkung. Tradition fungiert vielfach als Garant für ‚Richtigkeit‘ und ‚Gewichtigkeit‘, die dann unhinterfragt übernommen wird (und deren Übernahme als Norm, als ‚Muss‘, auch rigide eingefordert werden dürfe). Sie sind die materialisierte Kulturtechnik im Umgang mit der unbekannten Zukunft und den täglichen Herausforderungen der Gegenwart.

Vertraute Symbole wechseln aber auch prozesshaft ihre Bedeutung oder erlangen in neueren, öffentlich artikulierten Lebensbereichen neue Ausdeutungen dazu. Als Beispiel kann das Motiv des Ankers genannt werden, der als frühchristliches Symbol der Hoffnung (Neues Testament, Hebr. 6,19) im Barock die Bedeutung der Glaubensfestigkeit dazu bekam und schließlich profaner Liebesgarant und Heiratswerber der biedermeierlichen Gedenkimaginerie wurde.²⁹ Auch für die in den 1950er-Jahren und um 2010 wieder beliebten „Bettelarmbänder“ waren und sind Ankersymbole erhältlich, sowohl einzeln als auch in der Kombination zum „Glaube-Hoffnung-Liebe“-Symbol, dessen einstige religiöse Bedeutung die meisten heutigen Käufer- und Verwender/-innen nicht mehr kennen.

Von der Ästhetik zur sozialen Aussagekraft

Die ungeheuer vielfältige und umfangreiche Sammlung der Edith-Haberland-Wagner-Stiftung, eine Sammlung besonders schöner und teurer Objekte, hat optisch durch ihre Materialvielfalt und Exklusivität der handwerklichen Arbeiten begeistert.

Schurff, 1580, Mariastein.

²⁸ Kammerhofer-Aggermann (wie Anm. 1, Beten), 329 und 152, Abb. 2.37: „Zehner“, 17. Jahrhundert, Deutschland.

²⁹ Kammerhofer-Aggermann (wie Anm. 1, Himmlische Medizin), 13 f. – Vgl. Josef Höfer u. Karl Rahner (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg 2, 1957–1965, Bd. 1, Sp. 567 f.: s. v. Anker.

Als historische Sammlung gehört sie zu den „[...] Kulturgüter(n). Sie erlauben einen neuen Blick auf die Dinge, zeigen Zusammenhänge auf, dokumentieren Techniken und Materialien. Sammlungen sind symbolische Neuordnungen der Welt“.³⁰ Das „bürgerlich-historistische“ Sammlerinteresse – nach Odo Marquard wäre es das bewahrende (Anm.: Bellwald zitiert dazu Marquard, der drei Kategorien des Sammelns nennt: das vorsorgende, das entdeckende und das bewahrende Sammeln)³¹ – eben jenes an den kunstgewerblichen Produktionen, den „schönen Dingen“, hat nicht nur psychische und intellektuelle Hintergründe, sondern ist ja vielfach auch eine erlernte Kulturtechnik bildungsbürgerlichen Verhaltens. Sowohl die Selbstdarstellung als gebildeter, kunstinteressierter Mensch und die Identifikation mit den systemimmanenten bildungsbürgerlichen Werten stecken darin, als auch das vielfach damit verbundene Bewahrenwollen.

Die Qualität der Objekte repräsentiert im Vergleich mit den Akten über die Erzeuger/-innen allerdings nur einen sehr exklusiven Prozentsatz der Verwender/-innen. Die materiell simplen und billigen Objekte sind nur in wenigen Stücken in der Sammlung vertreten. Daher führt gerade diese Fülle vom Einzelobjekt weg und weiter zur Frage nach den Gruppenkulturen von Menschen als Verwendern/-innen.

Wenn nicht ein oder zwei Objekte als einzelne Prunkstücke eindrucksvoll in einer Vitrine alle Blicke auf sich lenken, sondern wenn mehrere Bananenschachteln über- voll wie Seeräbers Schatzkisten zum Wühlen und Zupacken einladen, dann geht der Reiz der Exklusivität des Einzelstückes verloren. Dann werden auch diese handwerklichen und vielfach auch materiellen Kostbarkeiten plötzlich zu (Massen-)Waren. Ihre religiösen Ansprüche treten hinter dem Warenangebot und dem Verkaufs- wie Repräsentationswert zurück. Zweieinhalb Kilo Halbedelstein in Gold gefasst, polierter Schildpatt mit Goldintarsien, präzise Goldschmiedearbeit mit Brillantsplittern besetzt lassen Zweifel aufsteigen, dass demütiges Gebet und erflehter Segen der alleinige Zweck dieser Objekte waren. Wenn dann, ergänzend, der Blick auf die Ikonologie in den Porträts der Damen und Herren des Adels und der Handelsbürgerschaft fällt oder auf den etwa eineinhalbjährigen verfetteten Sohn des Hofapothekers (überernährt als Vorsorge vor Krankheiten), der schwer an seiner Fraisenkette mit Amuletten und Medaillons schleppt und vor einer Silberschale mit Apothekenzucker (also Medikamenten) steht, wird klar, dass diese Objekte auch und vielleicht sogar weithin Ergebnis und Ausdruck sozialer wie religiöser Orientierungen waren. Das Porträt des Apothekersohnes ist damit auch Ausweis der elterlichen Fürsorge für den Erben der Familientradition (der Hund als Symbol der Treue zu seinen Füßen) in Hinblick auf standesgemäße Erziehung, qualifizierte Gesundheitsfürsorge und bestmögliche Versorgung.³²

³⁰ Bellwald (wie Anm. 15), 149–162, hier: 149.

³¹ Bellwald (wie Anm. 15): sie verweist mit Anm. 13 auf: Odo Marquard: Wegwerfgesellschaft und Bewahrungskultur. In: Andreas Grote: *Macrococosmos und Microcosmos. Die Welt in der Stube. Zur Geschichte des Sammelns 1450 bis 1800*. Opladen 1994, 909–918. – Peter Avidius Raptor: *Sammeln als Lebensform* (Fortsetzung). In: Andreas Urs Sommer (Hg.) u. a.: *Die Hortung. Eine Philosophie des Sammelns*. Düsseldorf 2000, 48–86, hier: 61.

³² Kammerhofer-Aggermann (wie Anm. 1, *Himmelsche Medizin*), 76, Abb. 5.14: der Sohn des Salzburger

In Anwendung von Hans-Georg Soeffners Modell des Handlungsrahmens sind diese Prätiösen und Attribute ebenso wie die Porträts Symbole der Stilisierung und Inszenierung von gesellschaftlicher Ordnung, Teile eines bestimmten Lebensstils. Auch im Sinne von Pierre Bourdieus Habituslehre sind sie Zeichen und Symbole einer bestimmten Distinktion als Bestandteile eines gesellschaftlichen Habitus.³³ Damit werden sie „Fenster zu verschiedenen Lebenswelten“³⁴ im absolutistischen Regime zu Zeiten eines Staatskirchentums, das, besonders in Zeiten der Protestantenabspaltung, sichtbare Zugehörigkeitsdemonstrationen verlangte.

Die Objekte wurden im bayerisch-österreichischen Raum gesammelt. Ihre ursprüngliche Herkunft erstreckt sich über viele katholische Länder Europas, ihre Verbreitung entspricht geistlichen Strömungen und Verbindungen und lässt sich in Hinblick auf die Verwender/-innen nicht im Detail rekonstruieren. Einzelne Objektgruppen lassen sich aber über die Verbreitung durch Orden oder den Einzugsbereich bedeutender Wallfahrtsorte erschließen. Daraus ergeben sich Konstruktionsgeschichten von Wirkungsmacht und konkurrierenden Einflussphären. Für die Bevölkerung des Mittelalters und der frühen Neuzeit waren Verlöbniß, Wallfahrt, Amulett und Wunder (respektive Mirakel) eine fest verknüpfte Einheit. Grund eines Verlöbnisses und damit oft Ursache einer Wallfahrt war die Hoffnung auf ein Mirakel, eine Gebeterhörung, eine Guttat, ein Wunderwerk. So wurde von der katholischen Kirche der Begriff „Mirakel“ als Konvolut von Volksmeinungen von jenem kirchlich autorisierter „Wunder“ als „exemplarischer und exemplarhafter Taten in Heiligenviten“ getrennt.³⁵ Alois Döring nannte die Mirakel eine Bestätigung der „jenseitigen Hilfsmächtigkeit“ der verehrten Heiligen³⁶ und Constanze Hofmann-Rendtel verwies auf deren Propagandawirkung.³⁷ Diese Hilfsmächtigkeit wurde auch den Amuletten zugeordnet. Was Robert M. Berdahl über die Mirakelbücher sagt, kann auf Amulett und Rosenkranz übertragen werden: sie begründen und organisieren Wirklichkeit, sie interpretieren Erfahrungen³⁸ bzw.

Hofapotheke, Anton Ruprecht Mayr (geb. 1748), Porträt um 1750/54, Salzburg Museum.

³³ Hans-Georg Soeffner: Die Auslegung des Alltags. Bd. 2. Die Ordnung der Rituale. Frankfurt am Main, 2, 1995. – Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main, 8, 1996.

³⁴ Ulrike Kammerhofer-Aggermann: Objekte als Fenster zu den Lebenswelten sammeln. In: Die Stellwand 2009/1, 34–35.

³⁵ Vgl.: Elisabeth Lobenwein: Medizin- und sozialgeschichtliche Aspekte der Mirakelberichte von Maria Luggau in Kärnten (1740–1800). unveröff. Dipl.-Arb. Salzburg 2007, 52, dort zit.: J. Baur: Wunder. In: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Bd. VI: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Tübingen 1962, 1831–1846, 1839–1841. – sowie Anita Gürtler: Mirakel, Wunderglaube, Volksfrömmigkeit im Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit. unveröff. Dipl.-Arb. Innsbruck 1991, 8–13.

³⁶ Alois Döring: St. Salvator in Bettbrunn. Historisch-volkskundliche Untersuchung zur eucharistischen Wallfahrt. (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 13). Regensburg 1979, 173.

³⁷ Constanze Hofmann-Rendtel: Wallfahrt und Konkurrenz im Spiegel hochmittelalterlicher Mirakelberichte. In: Gerhard Jaritz (Red.): Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und früher Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990. (= Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. 14). Wien 1992, 115–131, hier: 116.

³⁸ Robert M. Berdahl: Klassen und Kultur. Sozialanthropologische Perspektiven in der Geschichtsschreibung. Frankfurt a. Main 1982, 11.

sind sozialisierte „Erfahrungsberichte“ für das in sie gesetzte Vertrauen. Diese Sichtweise folgt Habermas,³⁹ die den Wunderglauben als ein Deutungsmuster ansieht, durch welches eine bestimmte Erfahrung von Realität gedeutet und im Sinne der Deutung als spezielle Realität erlebt werden kann. Auch das Amulett dient der „Deutung von Realität“, ist eine „Erfahrungsweise von Realität“.

„Dinge bergen Schätze und Zwänge“, stellte Norbert Elias fest. Sie sind nicht nur gestaltetes und bewertetes Material, Handwerkstradition oder Kunstprodukt; in ihnen stecken Bewertungen und gesellschaftliche Werte. Sie führen zu Beziehungsgeflechten, Kommunikationsstrukturen, Erziehungssystemen und Gesellschaftsordnungen, wie der Wissenschaftsphilosoph und Bourdieu- wie Elias-Kenner Gerhard Fröhlich feststellte.⁴⁰

Die Arbeit mit der Objektsammlung hat gezeigt, dass weithin die kunstwissenschaftlich-stilgeschichtliche Kategorienbildung aus dem frühen 20. Jahrhundert nachwirkt und die Literatur beherrscht. Erst seit der Mitte des 20. Jahrhunderts kommen Aspekte des Konsums, der Benutzer/-innen hinzu, die über kunstwissenschaftliche, medizin- und magiegeschichtliche Fragen hinausgehen. Neben den bereits genannten sind viele weitere Autoren/-innen zu nennen, die wichtige Theorien und Methoden im Sinne der Europäischen Ethnologie entwickelt und kultur- wie sozialwissenschaftliche Zugänge aufgezeigt haben.⁴¹

Die kunstwissenschaftlichen Kategorien ebenso wie die sogenannten religiösen und volksmedizinischen Zuweisungen prägen allerdings die populäre Literatur bis heute.⁴² Sie sind in Sammlerkreisen und bei ehrenamtlichen Kustoden/-innen das wesentli-

³⁹ Rebekka Habermas: Wunder, Wunderliches, Wunderbares. Wege der alternativen Medizin. In: Robert Jütte (Hg.): Wege der alternativen Medizin. Ein Lesebuch. München 1996, 54 f.

⁴⁰ Norbert Elias: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2 Bde. Bern 2, 1969; Frankfurt am Main 14, 1989 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 158 u. 159), so zusammengefasst von: Gerhard Fröhlich: Die Einverleibung der Schätze und Zwänge. In: Lucia Luidold u. Ulrike Kammerhofer-Aggermann (Hg.): Bräuche im Salzburger Land. Zeitgeist, Lebenskonzepte, Rituale, Trends, Alternativen. CD-ROM 3: In Familie und Gesellschaft. [Salzburger Beiträge zur Volkskunde, Bd. 15]. Salzburg 2005.

⁴¹ U. a. Herbert Schwedt (wie Anm. 10), 169–182. – Josef Dünninger: Das 19. Jahrhundert als volkskundliches Problem. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 5, 1954, 281–294. – Bernward Deneke: Europäische Volkskunst. Einführung. In: Ders. (Hg): Europäische Volkskunst. (= Propyläen-Kunstgeschichte, Supplementbd. 5), 1980, 11ff. – Ders.: Die Entdeckung der Volkskunst für das Kunstgewerbe. In: Zeitschrift für Volkskunde 60, 1964, 168–201. – [Aus der Frühzeit:] Georg von Lehnert: Illustrierte Geschichte des Kunstgewerbes. Berlin (um 1910), Bd. 2, 469ff. – Martin Scharfe: Die Volkskunst und ihre Metamorphose. In: Zeitschrift für Volkskunde 70, 1974, 215–245. – Walter Hävernich: „Volkskunst“ und „Temporäre Gruppenkunst“. Ein Diskussionsbeitrag zur volkskundlichen Nomenklatur. In: Beiträge zur Volks- und Altertumskunde Bd. 9, 1965, 119–125. – sowie Gockerell (wie Anm. 5), 42, die vielfach bewertende Kategorisierungen vermieden hat.

⁴² U. a. „Kategorien der Volkskunst“ z. B. von Walter Passarge: Probleme der Volkskunst. In: Das Werk des Künstlers Bd. 1, 1939/40, 333–361, bes. 344ff. – Gisling Ritz: Eigengesetzlichkeit in der Volkskunst. Zur Bestimmung ihrer materialen und formalen Erscheinung. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1969/70, 176–191. – bzw. Kategorien der Amulettbewertung: Arno Watteck: Amulette und Talismane. Traditionelle Amulette des süddeutschen Sprachraumes und der Alpenländer, mit Bildbeispielen vorwiegend aus der Sammlung [Anm. Autorin: Nora] Watteck. Oberndorf 2004.

che, oft einzig anerkannte Wissen zu den Objekten. Sie prägen die Schmuckproduktion und das Sammlerverhalten. Insofern ist dann nicht nur der Objektwert, sondern auch das angesammelte ‚Geheimwissen‘ aus ‚ferner Urzeit‘ statusbildend und identifikatorisch für Besitzer/-in oder Verwalter/-in. Das Zitieren dieser Konstrukte einer frühen Volkskunde, die davon ausging, dass jene im 19. Jahrhundert als „Volkskunst“ definierten Objekte aus einem Urquell nativer Kunst schöpfen würden,⁴³ ist bis heute kulturelle Praxis von Laienvolkskundlern/-innen und Sammlern/-innen. Das Repetieren solcher Quellstromtheorien wird als Distinktion der ‚Kenner/-innen‘ in Sammler- und Händlerkreisen gehandelt. Diese sogenannte bedeutungsgeschichtliche Auseinandersetzung mit den Objekten gilt als Qualitätsnachweis und bildungsbürgerliche Referenz, als ‚Hort volkstümlichen Heilwissens‘. In jedem Fall ist es der Anspruch auf Deutungsmacht.

In den letzten Jahrzehnten wurde wissenschaftlich die Frage einer neuen Kategoriebildung im Bereich religiöser Objekte diskutiert. So wurden auch in den Ausstellungen der genannten Sammlungen im Salzburger Dommuseum die Objekte nach Produktgruppen und nicht nach Kategorien wie „Religion“ und „Magie“, „Glaube“ und „Aberglaube“ abgehandelt. Sie wurden als Bewertungen in langen Prozessen der Religionsvermittlung, der Mensch-Objekt-Beziehungen, der materialisierten Heilssehnsüchte und einer zeit- und gruppenspezifisch standardisierten Lehre und ihrer Rezeption verstanden.

Schul- und Stilbildungen

Der Sektor der Entdeckung und Instrumentalisierung des so bewertet „Volkstümlichen“ zwischen Historismus und Gegenwart sowie der Bereich der formalen Einordnung der Objekte in Schulen und Stile ist weitgehend erforscht. Im Bereich der zugeschriebenen Inhalte und der ritualisierten Gebrauchsformen werden solche ‚Denkschulen‘ oft ignoriert. Kategorien der „Stoffheiligkeit“ und „Gestaltheiligkeit“ leben von Karl von Spieß über Leopold Schmidt⁴⁴ unhinterfragt in populären Schriften bis heute weiter. Der Hinweis auf Stilphasen der sozialisierten populären Ästhetik und der populistischen Deutungslehren widerstrebt den (Kontinuitäts-)Bedürfnissen der Dilettanten/-innen wie mancher politisch intendierten Regionalisierungstechnik. Historische Gestaltungsformen, die nicht den als ‚traditionell‘ bewerteten Formen entsprechen, verwirren viele Liebhaber/-innen und finden im Antiquitätenhandel nur bei wirklichen Kennern der Material- und Handwerksgeschichte Interesse.

Auch die enge Verschränkung von Objekt und Gebärde findet kaum Beachtung. Martin Scharfe hat auf die Übertragung von typischen Bitt- und Verehrungsgebärden auf

⁴³ Quellstromtheorien: z. B. Josef von Strzygowski: Spuren indogermanischen Glaubens in der bildenden Kunst. Heidelberg 1936.

⁴⁴ Walter Hävernicks: Leopold Schmidt: Volkskunst in Österreich. Rezension. In: Beiträge zur Volks- und Altertumskunde 11, 1967, 185–187. – vgl. Karl von Spieß: Der Mythos als Grundlage der Bauernkunst. In: Jahrbuch für historische Volkskunde Bd. 2, 1926, 88–109. Zuvor: Karl von Spieß: Der Mythos als Grundlage der Bauernkunst. (= Sonderdruck aus der Jahresschrift des Staatsgymnasiums). Wiener Neustadt 1911.

profane Gebärden hingewiesen.⁴⁵ Hartinger nannte etwa den Rosenkranz eine „permanente Gebetsgebärde“. Davon ausgehend wird an Votiven und Veduten ersichtlich, dass solcherart standardisierter Objektgebrauch zur normierten Haltung bestimmter Gruppen gehört/e und in Gesellschaft und Kunst Rezeptionen auf der Ebene der Objekte wie der Gebärden erfuhr/erfährt. Die standardisierte Gebetshaltung ist bereits auf spätmittelalterlichen Grabsteinen sichtbar ebenso wie bei den Votanten/-innen auf Votivbildern des 18. Jahrhunderts. Die Votanten knien mit erhobenen Händen, über die ein Rosenkranz geschlungen vor dem Gnadenbild. Sie ging als standardisierte Gebärde der gerechtfertigten Bitte eines unverschuldet in Not Geratenen auch in die künstlerische Grafik des 19. Jahrhunderts ein und wurde auf arme Bettelleute übertragen.⁴⁶

Schluss

Der Gebrauch von als „schützend“ bewerteten Objekten gehört nach wie vor zu den Kulturtechniken. Neben dem steten interkulturellen Austausch wurde daraus im 20. Jahrhundert eine vielfältige und schnelllebige „Fusion Culture“. Kategorien wie „Religion“, „Aberglaube“, „Magie“ oder „Mythos“ sind daher längst weder ausreichend noch zielführend, um normierte und sozialisierte Mensch-Objekt-Beziehungen auszuloten.

In allen Objekten im Gebrauch der Menschen stecken auch Beziehungsgeflechte und Bewertungen, gelebte Kommunikation, Erziehungssysteme und Gesellschaftsordnungen (G. Fröhlich). Auch Objekte organisieren, ordnen und veranschaulichen Alltag und Fest, Gleichheit oder Hierarchie, Macht bzw. Ohnmacht, Dazugehören oder Ausgestoßen sein.

Das symbolische Wissen mit den Gegenständen zu sammeln und zu erhalten macht sie lebendig, sichert Details für die Forschung und ermöglicht publikumswirksame Inszenierungen vergangener Lebenswelten. Güterproduktion findet in steter Wechselwirkung zwischen der Rezeption gesellschaftlicher Strömungen und innovativer Impulsgebung statt. Zeitstil, Gruppenästhetik und soziales Verhalten sind eng damit verbunden. Die in den Dingen unmerklich mitgedachten gesellschaftlichen Verhältnisse bilden der Menschen „dauerhafte Beziehung zur Welt aus“ (P. Bourdieu).

Dieser Einblick in die Deutungsgeschichte der Amulette und Devotionalien als Helfer und Glücksbringer hört mit der Vergangenheit nicht auf. Auch in der Gegenwart finden wir Zeichen und Strategien der Absicherung und Beruhigung. Auf diesen erlernten

⁴⁵ Vgl. Martin Scharfe: Soll und kann die Erforschung subjektiver Frömmigkeit das Ziel volkswissenschaftlich-kulturwissenschaftlicher Tätigkeit sein? In: Ruth E. Mohrmann (Hg.): Individuum und Frömmigkeit. Volkskundliche Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 96). Münster 1997, 45–151, bes. 150 f.

⁴⁶ Kammerhofer-Aggermann (wie Anm. 1, Beten), 94: Joseph Bergler, Bettelnde Mutter mit Kindern, 1804, Salzburg Museum und 95: Johann Joseph Schindler, Zerlumpte Frau am Zaun, 19. Jahrhundert, Salzburg Museum. – sowie Kammerhofer-Aggermann (wie Anm. 1, Himmlische Medizin), 75, Abb. 5.11: Votivbild um 1770/1800, Saalfelden, Schloss Ritzten.

Handlungsweisen der Versicherung gegen Unheil baut nicht nur der Umgang mit dem Heiligen auf. Auch die moderne Konsumkultur und Alltagskommunikation verwendet – bewusst oder unbewusst – erlernte Einzelteile strukturbildend weiter.⁴⁷ So sieht Martin Scharfe Religion in ihrer Gesamtheit grundsätzlich als kulturellen Entwurf und zugleich als kulturelle Objektivation.⁴⁸ Die Bandbreite ist groß, sie beginnt bei Taufketterln, Christophorusplaketten im Auto, und setzt sich fort bei den gerade modischen Glücksbringern oder den „Wallfahrten“ zu Wellnessstempeln der „In-and-Out“-Listen samt ihrem Angebot an suggeriert „unentbehrlichen“ Objekten. Darin verknüpfen sich Akkulturationen, das Damals und das Jetzt.⁴⁹ Auch moderne Pakete der Schutz- und Sinnsuche enthalten verdeckte Spuren des Amulettgebrauchs und Votivwesens. „Die Irreligiösen sind religiöser als sie selbst wissen [...]“, könnte man Franz Grillparzer zitieren.⁵⁰

⁴⁷ Hartinger (wie Anm. 3), 1–3.

⁴⁸ Martin Scharfe: *Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur*. Köln 2004, S. 7f.

⁴⁹ Vgl. Nils-Arvid Bringéus: *Volksfrömmigkeit* (wie Anm. 7 und 11)

⁵⁰ Franz Grillparzer: *Gegen den Zeitgeist. Ausgewählt und mit einem Nachwort versehen von Ekkehart Krippendorff*. [Zit. nach Franz Grillparzer (1791–1872): *Sämtliche Werke, Ausgewählte Briefe, Gespräche, Berichte*. 4 Bde. München 1960–1965]. Frankfurt/M., 1, 2002, III, 1117; 67.

„Naturstoffwechsel“: Grenzen und Nutzen eines Zugangs zur materiellen Welt

Dieter Kramer

1. Einleitung: Wissenschaft und Gesellschaft

Wissenschaft ist mit all ihren Beteiligten Bestandteil gesellschaftlicher Prozesse und reagiert auf die Herausforderungen der Lebenswelt. Sie ist Teil der Bemühungen um Orientierung in einer sich verändernden Welt. Jens Wietschorke hat in seinem informationsreichen Aufsatz über Historische Anthropologie eingangs das große Interesse der Sozialarbeiter und Sozialpädagogen an Feldforschung und Cultural Studies benannt.¹ Das ist kein Wunder, denn die Impulse für letztere stammen ja aus der britischen Erwachsenenbildung, und in der großen neuen „Unübersichtlichkeit“ suchen auch die Pädagogen nach anregenden Interpretationen für die Praxis ihres Arbeitsfeldes.

Die Europäische Ethnologie muss sich herausgefordert sehen durch Fragen der Lebenswelt in Zeiten der Globalisierung, ohne dadurch die Freiheit ihres Forschens aufzugeben und zum Büttel von Interessen zu werden. Sie kennt keine Lösungen, aber als „Symbolarbeiter“ liefern auch die Ethnologen mit ihren Interpretationen Orientierungshilfen. Zu den aktuellen Herausforderungen zähle ich dabei neben den globalen Problemen etwa auch die Veränderungen in der Krise der Arbeitsgesellschaft, die wachsende Kluft zwischen Arm und Reich, die sozialen Notlagen, die Entwicklung der Demokratie, die Begrenzungskrise. Wenn gesellschaftliche und politische Akteure sich immer häufiger kulturell definieren und gleichzeitig immer neue Konflikte durch die Instrumentalisierung kultureller (religiöser, ethnischer, historischer ...) Unterschiede entstehen, dann fordert das die ethnologischen Wissenschaften heraus.

Zu diesen Fragen hat die Europäische Ethnologie in der einen oder anderen Weise etwas beizutragen. Der Bezug zur Welt außerhalb der Universität ist für mich unverzichtbar, er prägt auch diesen Text. In ihm geht es um den Zusammenhang der symbolischen Dimensionen der Dinge mit ihrer Stofflichkeit im „Naturstoffwechsel“. Wie kommt die Stofflichkeit in die Kultur, ist die Ausgangsfrage.

„Die meisten Menschen haben immer schon gearbeitet“, benennt Jürgen Osterhammel bei seinen internationalen Vergleichen zur Geschichte des 19. Jahrhunderts eine Selbstverständlichkeit.² Aber womit, mit welchen und Mitteln und Ergebnissen und wofür arbeiten die Menschen?

Beginnen wir mit dem Einfachen: „Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturprozeß selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine,

¹ Jens Wietschorke: Historische Ethnografie. Möglichkeiten und Grenzen eines Konzepts. In: Zeitschrift für Volkskunde 2010, 197 – 224, hier: 197.

² Jürgen Osterhammel: Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts. München, 2009, 958.

Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eignes Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur.“³

Vieles bleibt in diesem Prozess üblicherweise als Selbstverständlichkeit unreflektiert. Es geht den interpretierenden Wissenschaftlern wie dem Erzabt Caesarius von Rommersheim/Eifel, der 1222 eine ältere Hofbeschreibung folgendermaßen kommentiert: „Wie die Hufner die herrschaftlichen Äcker zur rechten Zeit pflügen, besäen, abernten und die Ernte in die Scheuern bringen, Zäune errichten und Getreide dreschen müssen, ist so gut wie allgemein bekannt; so haben wir nicht aufgezeichnet, was man wissen kann oder weiß.“⁴ Caesarius folgt dem gleichen Schema wie der Materialist Jürgen Kuczynski, der die bäuerliche Lebenswelt als bloßen Überbauvollzug natürlicher Bedingungen interpretiert.⁵ Dass auch das Selbstverständliche und allgemein Bekannte Kontingenzen hat und gleichzeitig prägender *und* geprägter Bestandteil einer Lebensweise ist, wird häufig unterschätzt.

Der Arbeitsprozess wird gern verstanden als „ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens und daher unabhängig von jeder Form dieses Lebens, vielmehr allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam.“⁶ Damit aber kommen kulturspezifische Varianten gar nicht erst in den Blick. Die Stofflichkeit tritt sozusagen linear in die Kultur ein. Das kann nicht befriedigen. An dieser Anthropologisierung des Verhältnisses zu Natur und Umwelt melden Kulturwissenschaftler mit Gründen Zweifel an.

So platt linear ist allerdings die materialistische Interpretation auch nicht. Schon Engels argumentiert differenzierter: „... die Menschen machen ihre Geschichte selbst, aber in einem gegebenen, sie bedingenden Milieu, auf Grundlage vorgefundener tatsächlicher Verhältnisse“. Dann aber holt er doch wieder wie ein Zauberkünstler die Ökonomie aus der Tasche, denn unter den Verhältnissen sind, schreibt er weiter, „die ökonomischen, so sehr sie auch von den übrigen politischen und ideologischen beeinflusst sein mögen, doch in letzter Instanz die entscheidenden.“⁷ Aber die Stunde der letzten Instanz schlägt selten oder nie, spottet Edward P. Thompson.⁸

Gesellschaftswissenschaftler gehen gern aus von einer sehr wirkmächtigen, wenn auch nicht notwendigerweise linearen Beziehung zwischen Bevölkerung und Naturlausstattung. So schreibt Karl Hermann Tjaden: „Insbesondere die gesamtgesellschaftliche Arbeit, die produzierende, distribuierende, zirkulierende und konsumierende Aktivität in der gesellschaftlichen Reproduktion, muß daher stets auch als geschichtliche Beziehung der Wohnbevölkerung zur Naturlausstattung eines Wirtschaftsgebiets verstan-

³ Karl Marx: Das Kapital I, MEW 23, 192/193, zitiert nach Hans Koch: Karl Marx, Friedrich Engels, Wladimir Iljitsch Lenin: Über Kultur, Ästhetik, Literatur. Ausgewählte Text. Leipzig 1971, 53.

⁴ Günther Franz (Hg.): Quellen zur Geschichte des deutschen Bauernstandes im Mittelalter. Darmstadt 1974, 89.

⁵ Ein Gespräch mit Jürgen Kuczynski über Arbeiterklasse, Alltag, Geschichte, Kultur und vor allem über Krieg und Frieden. Marburg 1984, 98/99.

⁶ Marx (wie Anm. 3) 23–24.

⁷ Engels an Borgius 25.1.1894, zit. nach Koch (wie Anm.3) 32–33.

⁸ Edward P. Thompson: Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts. Ausgewählt und eingeleitet von Dieter Groh. Frankfurt a. M. Berlin 1980 (= Sozialgeschichtliche Bibliothek, Ullstein Materialien). Darin: Volkskunde, Anthropologie und Sozialgeschichte. 289–318, hier: 312.

den werden, eben als Tätigkeitszusammenhang in einem bestimmten, historisch und geografisch beschreibbaren Verhältnis zwischen menschlichen Lebewesen und außer-menschlicher Biosphäre. Bei dieser tätigen Mensch-Natur-Beziehung handelt es sich, wie ihr evolutionärer Ursprung bereits zeigt, um alles andere als eine beliebige Beziehung der Menschen zur Natur. Es handelt sich nicht um eine willkürliche Zwecksetzung der arbeitenden Menschen in bezug auf die bearbeitete Natur, sondern um einen grundlegenden Zusammenhang wechselseitiger Beeinflussung, in dem der menschlichen Seite keineswegs selbstverständlich das größere Gewicht zukommt.“⁹ Besonders Letzteres ist unter den heutigen Bedingungen besonders zu beachten.

3. Kontingenzen: Möglichkeitsräume sind mit Symbolbildungen verbunden

Kulturwissenschaftler betonen die Kontingenz. Eine Kultur muss zwar „materiellen Zwängen gehorchen“, schreibt Marshall Sahlins, aber es ist auch so, dass „sie dies gemäß einem bestimmten symbolischen Schema leistet, das niemals das einzig mögliche ist.“¹⁰

Der Korridor der kulturellen Möglichkeiten prägt auch den Umgang mit materiellen Ressourcen. Meine Lehrerin Ingeborg Weber-Kellermann forderte mich in den 1960er Jahren heraus mit der Frage, wieso denn an einem mittelosteuropäischen See die deutschsprachigen Fischer am einen Ufer mit ganz anderen Methoden fischten als die polnischen auf dem anderen Ufer, obwohl doch die Naturausstattung die Gleiche sei. Mein Hinweis auf Tradition, Geschichte, aber auch auf die mögliche Verantwortlichkeit herrschaftlicher Regelungen wies, von heute aus gesehen, den Weg zur „kulturalistischen Wende“.

Weichenstellungen haben den Verlauf von historisch-gesellschaftlichen Prozessen mit ihren systemischen Folgen so beeinflusst, dass Triebkräfte anderswo als nur in den materiellen Verhältnissen gesucht werden müssen. *Im ersten sind wir frei, im zweiten sind wir Knechte*, sagt Mephisto bei Goethe im „Faust“: Der fünfzackige Stern des Drudenfusses, der böse Mächte aus der Studierstube von Faust fern halten soll, ist auf der Eingangsseite nicht ganz geschlossen, so dass Mephisto zwar eintreten kann, aber wegen der geschlossenen anderen Zacken nicht mehr hinaus kann. Das historisch gewachsene, auf dem Boden einer konkreten Lokalität entstandene System der Lebenswelt ist nicht starr, aber auch nicht beliebig veränderbar.

Dass „Kulturräume“ mit ähnlichen geographischen Voraussetzungen sich sehr unterschiedlich entwickeln, wird erklärbar und nachvollziehbar, wenn man die kulturellen und politischen Weichenstellungen und Rahmensetzungen berücksichtigt. Jürgen Osterhammel nennt in seiner Geschichte des 19. Jahrhunderts zahlreiche Beispiele.¹¹ Auch nach der „kulturalistischen Wende“ lässt sich allerdings, so Osterhammel, auch wieder von geographischen Bedingtheiten reden. „Besonders ihre <der Geschichtsschreibung> klassischen Gebiete Geistesgeschichte und politische Geschichte waren

⁹ Karl Hermann Tjaden: Mensch, Gesellschaftsformation, Biosphäre: Über die gesellschaftliche Dialektik des Verhältnisses von Mensch und Natur. Marburg Gesellschaftswissenschaften 1990, 28.

¹⁰ Marshall Sahlins: Kultur und praktische Vernunft. Frankfurt a. Main. 1981, 8.

¹¹ Osterhammel (wie Anm. 2), 21.

lange ortlos“, schreibt er.¹² Gefragt werden darf jedoch auch nach „Raum als *Umwelt* – Geschichten von bedingender und bedingter Natur. Welche Wechselbeziehungen bestehen zwischen menschlichen Gemeinschaften und ihren natürlichen Umwelten?“¹³ Auch die Beziehungen zwischen Stofflichkeit und „Geistigkeit“ werden wieder neu reflektiert. Die menschliche Praxis, so auch die Tätigkeit im Naturstoffwechsel, findet in den „Verästelungen des Gehirns“ und in den Genen ihren Niederschlag. Hirnforschung und Epigenetik haben diese praktische Seite neu gewürdigt: Nicht die bloßen Strukturen des Gehirns, nicht die angeblich unser Schicksal bestimmenden Gene sind entscheidend, sondern die Aktivierung durch die Lebensumstände, damit durch die Praxis. Somit gelangt die Stofflichkeit der Arbeit in die Symbolwelten des Denkens – mit allen Konsequenzen. Von da ist es dann nur ein kleiner Schritt zu Ökonomie, zu den Eigentumsverhältnissen, zur Politik, zu Ökologie und zu Nachhaltigkeit.

Die erste Feuerbachthese von Marx hatte das ähnlich gesehen: „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus ... ist, dass der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des *Objekts* oder der *Anschauung* gefasst wird; nicht aber als *menschliche sinnliche Tätigkeit*, Praxis, nicht subjektiv. Daher geschah es, dass die tätige Seite, im Gegensatz zum Materialismus, vom Idealismus entwickelt wurde – aber nur abstrakt, da der Idealismus natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt.“¹⁴ Und in der dritten These lesen wir: „Die materialistische Lehre, dass die Menschen Produkte der Umstände und der Erziehung, veränderte Menschen also Produkte anderer Umstände und geänderter Erziehung sind, vergisst, dass die Umstände eben von den Menschen verändert werden.“ Die „praktische menschlich-sinnliche Tätigkeit“ ist immer auch Naturstoffwechsel. „Das gesellschaftliche Leben ist wesentlich praktisch. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus verleiten, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis.“¹⁵

Das Stoffliche ist da, vorweg vorhanden; freilich existiert es außerhalb des symbolbildenden Zugriffs der Menschen so wenig wie Kobalt-Erz als wertvolle Ressource: Es nimmt zunächst Gestalt an durch die negative Zuschreibung der Silberbergleute, denen es koboldartig die für sie wichtigen Erze verspricht, aber nicht beinhaltet, und es wird gesucht und wertvoll durch die positive Zuschreibung der Venetianer, wie sie in der alpinen Sagenwelt auftauchen, die es für die Spiegelglasfabrikation in Murano schürfen.¹⁶ Das Stoffliche wird als für den Menschen bedeutende „Natur“ erst von den Nutzern definiert.

Auf ihre Weise bringt es in dem Roman „Das Foucaultsche Pendel“ von Umberto Eco die gerade schwanger gewordene Geliebte des Protagonisten auf den Punkt der Leiblichkeit – der ganze Roman hat die mannigfachen Verbindungen zwischen Spekulationen und ihren Materialisierungen zum Thema: „Pim,“ sagt sie, „es gibt keine Arche-

¹² Osterhammel (wie Anm. 2), 129.

¹³ Ebd. 155.

¹⁴ Karl Marx: Feuerbach-Thesen, zit. nach Hans Koch (wie Anm. 3) 22.

¹⁵ Ebd. 23–24.

¹⁶ Venetianersagen. Von geheimnisvollen Schatzsuchern. Gesammelt und neu erzählt von Rudolf Schramm. Mit einer Einführung von Dr. Helmut Wilsdorf. Leipzig 1986/1987.

typen, es gibt nur den Körper. Das Innen ist schön, weil da drinnen im Bauch das Kind heranwächst, dein Piephahn schlüpft da fröhlich hinein, und die gute, wohlschmeckende Speise sinkt da hinunter ...“,¹⁷ und dann leitet sie alle anderen spekulativen Symbolwelten, mit denen die Männer des Romans sich beschäftigen, aus dem Körper und seinen Elementen oder den Selbstverständlichkeiten der natürlichen Umwelt ab, ähnlich wie Jacob Burckhardt die griechische Mythologie mit der griechischen Landschaft verbindet.¹⁸ Symbolwelt und Stofflichkeit sind untrennbar miteinander verschmolzen.

4. Mensch/Natur: Hybriden und Aktanten als alt-neue Kategorien

Mit der Praxis kommt das Stoffliche in die Kultur. Immer muss dabei von der komplexen, doppelten Beziehung ausgegangen werden: „Interferenzen menschlicher und nicht-menschlicher Anteile bei Handlungen“ sind zu beachten.¹⁹ Bruno Latour betont, und darauf beziehen sich Kulturwissenschaftler gern, dass Artefakte keine passiven Objekte von Sinnbezügen sind. Sie nehmen als „Aktanten“²⁰ effektiv an sozialen Praktiken teil. Subjekt und Objekt konstituieren sich gegenseitig. „Am radikalsten ist Bruno Latours Revision der kartesischen Ontologie selbst, der zufolge es keine Subjekte oder Objekte gibt, sondern nur ‚Hybride‘, also Entitäten, die zugleich kulturell und natürlich, ideell und materiell, Subjekte und Objekte sind.“²¹

So fern von solchen Vorstellungen waren die Interpretationen von Tracht bei Ingeborg Weber-Kellermann nicht, wenn sie betonte, dass beim Tragen von Tracht sich auch die Frauen verändern,²² und die zitierten Feuerbach-Thesen weisen in die gleiche Richtung. Die von Menschen geschaffenen Quasi-Objekte und -Subjekte, die „Aktanten“, zu denen auch die Produkte des Naturstoffwechsels gehören, gewinnen Herrschaft über die Menschen – als „Alp der toten Geschlechter“ ebenso wie als unverzichtbare Lebensvoraussetzung. Konsequenz von Latour ist es, zu sagen: „.... gerade der Begriff Kultur ist ein Artefakt, das wir durch Ausklammern der Natur produziert haben. Es gibt ebenso wenig Kulturen – unterschiedliche oder universelle –, wie es eine universelle Natur gibt. Es gibt nur Naturen/Kulturen.“²³ Deswegen fordert Latour dazu auf, die Trennungen zwischen den Disziplinen und Interpretationen zu überwinden. Ein redundanter Zirkelschluss der „dichten Beschreibung“ verläuft gern nach dem

¹⁷ Umberto Eco: Das Foucaultsche Pendel. München 1989, 423 f.

¹⁸ Jacob Burckhardt: Griechische Kulturgeschichte. 1898–1902, München 1977 [1898/1902; 1930/31], Bd. II, 46.

¹⁹ Frederike Felcht: Überlegungen zur Aufhebung des Anthropozentrismus von Mensch-Ding-Beziehungen. In: Elisabeth Tietmeyer u.a. (Hg.): Die Sprache der Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die materielle Kultur. Münster 2010, 43–52, hier: 44–45.

²⁰ Bruno Latour: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. 2. Aufl. Frankfurt a. Main 2002, 116.

²¹ Paola Ivanov: Verschleierung als Praxis: Gedanken zur Beziehung zwischen Person, Gesellschaft und materieller Welt in Sansibar. In: Elisabeth Tietmeyer u.a. (Hg.): Die Sprache der Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die materielle Kultur. Münster 2010, 135 – 148, hier: 136.

²² Ingeborg Weber-Kellermann: Brauch, Familie, Arbeitsleben. Schriften von Ingeborg Weber-Kellermann. Marburg 1978.

²³ Ebd. 139, 140.

Motto: Ich beschreibe es doch, wozu soll ich es dann noch analysieren? Aber nach materiellen Ursachen und Triebkräften des Wandels²⁴ wird dabei genauso wenig gefragt wie nach möglichen Alternativen.

Geertz erinnert freilich auch an die Grenzen des anthropologisierenden Denkens: „Die Gefahr, dass die Analyse der Kultur auf der Suche nach allzu tief verborgenen Schildkröten die Verbindung zur harten Oberfläche des Lebens, zu den Realitäten von Politik, Ökonomie und sozialer Schichtung verliert, mit denen es die Menschen überall zu tun haben, und dass sie überdies die biologischen und physikalischen Notwendigkeiten aus dem Auge verliert, auf denen diese Oberfläche ruht, diese Gefahr lauert überall.“²⁵ Und er schreibt: „Die eigentliche Aufgabe der deutenden Ethnologie ist es nicht, unsere tiefsten Fragen zu beantworten, sondern uns mit anderen Antworten vertraut zu machen, die andere Menschen – mit anderen Schafen in anderen Tälern – gefunden haben, und diese Antworten in das jedermann zugängliche Archiv menschlicher Äußerungen anzunehmen.“²⁶ Kontingenzen und Alternativen werden damit Erkenntnisziel. Das mag durchaus auch etwas zu tun haben mit den tiefsten und den praktischsten Fragen des Menschseins: Mit welchen Akzenten werden Menschsein, Lebensqualität, das gute und richtige Leben interpretiert? Die daraus entstehenden handlungsleitenden Standards und Werte prägen auch den Umgang mit der umgebenden Lebenswelt. „Zukunft ist ein kulturelles Pogramm“, sagt Hilmar Hoffmann,²⁷ und erweiterte Handlungsmöglichkeiten und Spielräume, damit mögliche Kontingenz, lassen sich gewinnen durch den Blick auf andere Antworten. Bei all diesen Fragen handelt es sich daher nicht einfach um nette kulturgeschichtliche Details. Sie erhalten, wenn man das lineare Denken in den Kategorien von Fortschritt, Wachstum und Moderne verlässt, praktische Dimensionen, weil sie auf Kontingenzen verweisen und damit eine Einrede gegen die Sachzwanglogik des Prinzips „TINA“ (There is no alternative) darstellen.

Die materiellen Objekte erzählen Geschichten von der unauflöslichen Verschränkung von Prozessen der Naturaneignung, der Ökonomie und der Kultur. Sonja Windmüller erinnert in ihrem Aufsatz über Zeichen gegen das Chaos einleitend an die „Symbolfähigkeit“ der Dinge in der materiellen Kultur als „bedeutungsvoller und aktiver Bestandteil jeder Gesellschaft“.²⁸ Helmut Fielhauer betrachtet in seinem Vortrag über industrielle Arbeitsmittel und Kultur die Werkzeuge als Indikator, als „Leitfossilien für Arbeitsweisen und Arbeitsverhältnisse“²⁹ und erinnert so an die komplexen Beziehungen zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, damit an gesellschaftliche Herrschaftsbeziehungen, wie sie mit dem Naturstoffwechsel in der Regel auch verbunden sind.

²⁴ Dieter Kramer: Beschreibend oder wertend? Kulturbegriffe in Ethnologie und Philosophie. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 95, 1999, 1–22.

²⁵ Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Frankfurt a. Main 1983, 43.

²⁶ Ebd. 43 (mit Schildkröten meint er die davor zitierte Suche nach Urgründen des Seins).

²⁷ Hilmar Hoffmann: Zukunft ist ein kulturelles Programm. In: Brockhaus. Die Bibliothek. Kunst und Kultur Bd. 1. Leipzig, Mannheim 1997, 8–11, hier: 8.

²⁸ Sonja Windmüller: Zeichen gegen das Chaos: Kulturwissenschaftliches Abfallrecycling. In: Zeitschrift für Volkskunde 2003, 237–248, hier: 237.

²⁹ Helmut Paul Fielhauer: Volkskunde als demokratische Kulturgeschichtsschreibung. Ausgewählte Aufsätze aus zwei Jahrzehnten. Wien 1987, 345.

5. Die Relativierung der Moderne (Elinor Ostrom)

Elinor Ostrom, die Wirtschaftsnobelpreisträgerin von 2010, hat in dem der Europäischen Ethnologie vertrauten Gebiet des Allmende-Managements gewildert und dessen wirkungsvolle Prinzipien als Einrede nicht nur gegen Verstaatlichungs-Programme, sondern auch gegen die Privatisierungsideologie der reinen Marktwirtschaft formuliert.³⁰ Sie hat dies mit Beispielen aus der Gegenwart und mit Bezug auf die Handlungsmöglichkeiten in dieser Gegenwart getan. Damit hat sie auf ihre Weise, aber mit ähnlichen Konsequenzen wie Latour und Polanyi, die Herrschaft des Paradigmas von der Einzigartigkeit der Moderne ausgehebelt. Sie entwertet damit das Argument, die schönen Beispiele für eine „Ästhetik der Subsistenz“,³¹ die aus der Kulturgeschichte bekannt sind, seien für die Gegenwart uninteressant: Sie zeigt, dass knappe Güter wie Allmend-Ressourcen in der Gegenwart wie auch in der Vergangenheit mit entsprechenden Absprachen und Sanktionsmöglichkeiten sozialkulturell gemeinschaftlich verwaltet werden können. Sie stellt damit die Verbindung her zu den Lebenswelten der „Vormoderne“ und bestätigt die Gültigkeit und Praktikabilität von ihren Sozialtechniken. So lässt sich wie bei Latour das Konzept „Moderne“ problematisieren (deswegen muss man nicht auf jene ihrer Errungenschaften verzichten, ohne die Leben nicht mehr möglich ist). Wenn es gelingt, die scheinbar lineare Zwangsläufigkeit der „Moderne“ zu relativieren, dann würde dies die Handlungsmöglichkeiten in der Gegenwart mit Strategien außerhalb der dominierenden ökonomischen Paradigmen erweitern, und die Überwindung der gewohnten Vorstellungen von „Moderne“ wäre die wichtigste Errungenschaft einer „selbstreflexiven Moderne“.

Elinor Ostrom hat freilich aus der ökonomischen Perspektive heraus die der Europäischen Ethnologie vertrauten kulturellen Komponenten des Management von Allmende-Ressourcen weitgehend vergessen oder nur in der Form von Werten und Moralstandards als Selbstverständlichkeiten gewertet. Die enge Verbindung der materiellen Reproduktion des Lebens mit kulturellen Formen ist Charakteristikum komplexer „vormoderner“ Lebensformen. Symbolbedeutung, „Gestalttheiligkeit“, „Dingbeseelung“ und „Dingbedeutsamkeit“ lassen sich so interpretieren. Die Dinge erhalten leicht Symbolbedeutung, wenn sie für die materielle Überlebenssicherung unverzichtbar oder besonders wichtig sind. Auch in der Rechts- und Herrschaftssymbolik erhalten solche Objekte wie Pflug, Sichel, Hufeisen, Feuerherd in mitteleuropäischen Gesellschaften vor allem und in der Regel besondere Bedeutung wegen ihrer Rolle im Naturstoffwechsel. Dass sie dann in die Symbolsphären der Identifikations- und Machtpolitik abwandern (wie Hammer und Sichel im österreichischen Staatswappen oder wie der Pflug des Aufklärers Joseph II.) und sich in der Verselbständigung auch von ihren Funktionen im Naturstoffwechsel entfernen können, ist leicht nachvollziehbar. In den komplexeren Strukturen der industriegesellschaftlichen und marktwirtschaftlichen Lebenswelten können sich solche Verselbständigungsprozesse von Symbolwelten so weit fortsetzen,

³⁰ Elinor Ostrom: Die Verfassung der Allmende: Jenseits von Staat und Markt. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.

³¹ Dieter Kramer: Zur Ästhetik der Subsistenz. In: Hans Göttel u. Ilse Hirschmann (Hg.): Der Geschmack von Nachhaltigkeit in der entwicklungspolitischen Polemik. Ein Lese- und Bilderbuch. Eisenstadt 2004, 36–47.

dass sie sowohl die Verbindung zum Naturstoffwechsel vergessen lassen wie die zur sozialen Ordnung der Gesellschaft: Der Strom kommt aus der Steckdose, dass weiß jeder. Die Europäische Ethnologie kann mit ihrem holistischen Zugang die komplexen Strukturen analysieren und interpretieren. Die Attraktivität der integralen Studien zur Lebensweise in Dörfern und kleinen Gemeinschaften resultiert nicht zuletzt aus einer „holistischen“ Betrachtung, die den Zusammenhang zwischen materiellen und symbolischen Formen erkennen lässt. Ich erinnere mich des starken Eindrucks, den in den 1960er Jahren eine kulturanthropologische Studie über das Leben in einem spanischen Dorf auf mich machte: Da war der Lebenszusammenhang zum Thema geworden, und das stand im Gegensatz zu den mir vertrauten älteren volkskundlichen Studien, die spekulativ auf ethnische (stammliche) Wesenheiten zielten, aber auch zu den Studien, die im erzwungenen Verzicht auf theoretisierende Dimensionen selbstverliebt sich in den Details von „Rock und Kamisol“ verdingen.

Die Studie von Edit Fél und Tamás Hofer zu dem ungarischen Dorf Átány³² lässt die Qualität eines solchen integralen, Materialität und Symbolwelten verbindenden Zuganges noch deutlicher werden. Hier sind, anders als bei den soziologisch beeinflussten Kulturanthropologen, nicht nur die sozialen Beziehungen das Thema, sondern ganz besonders intensiv wird auch der materielle Lebenszusammenhang berücksichtigt. Eingeschlossen sind auch der Umgang mit dem Boden und dem Vieh, die Geräte und die betriebswirtschaftlichen Faktoren. Mit allem sind die detailliert beschriebenen Wert- und Symbolordnungen unlösbar verknüpft. Demgegenüber wirkten die Vorgehensweisen der älteren „volkskundlichen“ Geräteforschung wie eine Einengung: Der lebensweltliche Kontext war bei vielen dieser „Sachforschungen“ ausgeklammert, und wenig interessiert zeigten sich auch die meisten Museologen an den ergologischen Komponenten der Dinge (nur Wolfgang Jacobeit und seine Schule lenkten die Aufmerksamkeit z.B. bei der Feudalarbeit darauf, soweit Klassenverhältnisse dabei eine Rolle spielten).³³

6. Sozialkapital als sozialkulturelle Allmende (André Habisch)

Nicht nur Naturstoffwechsel und Ökonomie, sondern auch die Dimensionen von Herrschaft und sozialer Ordnung werden durch die symbolische Überlastigkeit der Kulturwissenschaften vernachlässigt.

André Habisch, Professor für Sozialethik und Gesellschaftspolitik an der Philosophisch-Pädagogischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt, hat als Sachverständiger der Enquete-Kommission *Zukunft des Bürgerschaftliches Engagements des Deutschen Bundestages* unter Berufung auf Elinor Ostrom auf die soziale Bedeutung der Selbstorganisation in den sozialen Lebenswelten hingewiesen. Er hat damit mindestens indirekt die neoliberale Politik der mit den marktwirtschaftlichen Prinzipien des Förderns und Forderns *top down* und administrativ organisierten Sozialhilfe infrage gestellt: Zum Umgang mit sozialen Problemen wie Arbeitslosigkeit und Armut

³² Edit Fél u. Tamás Hofer: *Bäuerliche Denkweise in Wirtschaft und Haushalt*. Göttingen 1972; siehe auch Brigitte Bönisch-Brednich: *Átány wieder gelesen*. Zeitschrift für Volkskunde 2006, 1–15.

³³ Wolfgang Jacobeit: *Forschungen zur bäuerlichen Arbeit und Wirtschaft im Institut für deutsche Volkskunde in Berlin*. In: *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 11. Jh., 1965, 59 – 82.

empfiehlt er auf der lokalen Ebene möglichst viele Verantwortungsträger an einen Tisch zu bringen und mit kontrollierbaren Selbstverpflichtungen zu binden.³⁴

Auch das sind vertraute Gebiete für die Europäische Ethnologie. Reinhard Peesch hat mit seiner Arbeit über die Fischerkommunen auf Rügen und Hiddensee ein Beispiel für die soziale Kreativität von kleinen Gemeinschaften bei der Organisation von Arbeitsprozessen analysiert,³⁵ Arnold Niederer leistete Ähnliches für die Analyse des Gemeinwerkes.³⁶

Aber Gemeinwerk wie gesellschaftliche Integration funktionieren nur mit einer entsprechenden „ideellen Lebensgrundlage“, erarbeitet von eben diesen sozialkulturellen Akteuren. Ebenso wie Elinor Ostrom aus der ökonomischen Perspektive, hat Habisch aus der sozialpolitischen Perspektive die kulturelle Komponenten vergessen, die in Brauch, Fest und ästhetischen Ausdrucksformen dabei mitwirken. Diese Aspekte kommen vielleicht auch deswegen nicht in den Blick, weil die Kulturwissenschaftler selbst sich wenig um jene für die politisch-gesellschaftliche Praxis relevanten Dimensionen ihrer Themen kümmern (Latour hat dies das treffend kritisiert).³⁷

Nachbarschaften oder Zünfte als sozialkulturelle Formen von Zwangskorporationen der Ständegesellschaft können nicht wieder belebt werden. Aber wenn z. B. die Sozialpädagogik begreift, dass die Einzelfallhilfe und die auf Statuslagen bezogene Hilfe nicht ausreicht, wird sie wie André Habisch die Vergesellschaftungsformen der Menschen aktivieren wollen, und dabei darf sie deren kulturelle Dimensionen nicht vergessen. Eine Konsequenz könnte bestehen in der Entwicklung einer neuen sozialkulturellen Strukturpolitik.³⁸

Gemeinwohl-, Geselligkeits- und Interessenorientierung spielen beim zeitgenössischen Bürgerschaftlichen Engagement eine Rolle, hebt der Bericht Enquete-Kommission *Kultur in Deutschland* hervor³⁹ – mithin also auch die „Spaßkomponente“, die für die alltäglichen vom Eigeninteresse motivierten sozialkulturellen Aktivitäten der Bevölkerung verantwortlich ist. Sie spielt auch bei der souveränen Verfügung über das Erbe kultureller Ausdrucksformen im „Brauch“ eine Rolle.

Karl Polanyi weist für die Vergangenheit auf die den Ethnologen vertrauten Dimensionen hin: „Brauch und Gesetz, Magie und Religion wirkten zusammen, um den einzelnen zu Verhaltensformen zu veranlassen, die letztlich seine Funktion innerhalb des Wirtschaftssystems sicherten.“⁴⁰ In der Gegenwart spielen diese Faktoren in einer Ver-

³⁴ Sondervotum des sachverständigen Mitglieds Prof. Dr. André Habisch: Soziales Kapital, Bürgerschaftliches Engagement und Initiativen regionaler Arbeitsmarkt- und Sozialpolitik. In: Bericht Bürgerschaftliches Engagement: auf dem Weg in eine zukunftsfähige Bürgergesellschaft. Opladen 2002 [= Enquete-Kommission „Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements“ des Deutschen Bundestages Schriftenreihe Bd. 4], 729 – 741.

³⁵ Reinhard Peesch: Die Fischerkommunen auf Rügen und Hiddensee. Berlin 1961.

³⁶ Arnold Niederer: Gemeinwerk im Wallis. Basel 1956.

³⁷ Latour 2002 [wie Anm. 20], 12.

³⁸ Siehe: Dieter Kramer: Von der Freizeitplanung zur Kulturpolitik. Eine Bilanzierung von Gewinnen und Verlusten. Frankfurt a.M. 2011.

³⁹ Bericht Bürgerschaftliches Engagement: auf dem Weg in eine zukunftsfähige Bürgergesellschaft. Opladen 2002 (Enquete-Kommission „Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements“ des Deutschen Bundestages Schriftenreihe Bd. 4), 262.

⁴⁰ Karl Polanyi: The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaft

schränkung unterschiedlichster, auch herrschaftlicher, Interessen ebenfalls eine Rolle, so auch im Heimat-Gemeinschaft-Tradition-Syndrom, mit dem die lokalen Sozialverhältnisse stabilisiert werden.⁴¹ Nicht unähnlich lässt sich die „Erlebnisgesellschaft“ einschätzen, die den prosperierenden Schichten ihre Spielwiesen des Genusses zur Verfügung stellt und ihnen Distinktionsgewinne zur Sicherung ihrer Privilegien verschafft. Nicht nur kulturspezifische und kulturabhängige Spielräume im Geflecht der „Sachzwänge“ sind interessant, sondern auch (sozial-)kulturelle Aspekte bei der Produktion und Absicherung der Nachhaltigkeit des Naturstoffwechsels, wie sie mit den Formeln von der „Ästhetik der Subsistenz“ oder der „Kultur des Überlebens“ angesprochen werden. Eine hermeneutisch sensibilisierte analytische Forschung, die den Zusammenhang von Symbolbedeutung und materiellem Naturstoffwechsel nicht ausklammert, ist dabei von besonderem Interesse. In meinem Beitrag beim dgv-Kongress in Halle ging es mir um die Brücken zwischen eigendynamischen kulturellen Symbolwelten und der politischen Ökologie.⁴² Auf dem ÖGV-Kongress in St. Pölten habe ich gesprochen über die Bedeutung der Kulturwissenschaften und der Ethnologie in der Krise der Lebenswelt.⁴³ Hier möchte ich mit der Hervorhebung weiterer Theorie-Bezüge des Naturstoffwechsels Dimensionen von Kontingenz andeuten.

Dieser Text kritisiert die Vernachlässigung von Ökonomie, Politik und Naturstoffwechsel bei der Kulturanalyse. Er ist gleichzeitig ein Plädoyer dafür, die Traditionen der Europäischen Ethnologie als Volkskunde, bezogen auf die Beschäftigung mit Arbeit, Gerät und Naturstoffwechsel, nicht zu vergessen. Diese Wissenschaft kann kontingente Dimensionen der Überlebensstrategien, bezogen auf Naturstoffwechsel, erkennen lassen und hinweisen auf unterschiedliche Strategien beim Umgang mit Ressourcen, auch bezogen auf Selbstbegrenzungsfähigkeiten. Wenn diese Dimensionen genauer analysiert werden, dann sind die Menschen den „jähren Wendungen“ bei dem konflikt- und risikoreichen Übergang vom fossilistischen Fordismus zur zu einer Lebensweise der Nachhaltigkeit nicht mehr so hilflos ausgeliefert.

7. Schluss: Dinge sind nicht nur Zeichen

Die Dinge stehen für den Umgang mit Ressourcen, und weil sie auch Zeichen und Symbole sind, erschließen sie Kontingenz. Die Kulturwissenschaften (zu denen die Europäische Ethnologie zählt) haben nach der „kulturalistischen Wende“ sich in einer Überlast von Symbolwelten mit wenig Rückbindung an die materiellen gesellschaftlichen Beziehungen verfangen. Das führt dazu, dass das Rad vielfach neu erfunden werden muss, und es entstehen Diskursinseln, die kaum oder gar keinen Kontakt miteinander und zu früheren Diskussionen haben.⁴⁴ Eine These möchte ich aus dem Gesagten ableiten:

und Wirtschaftssystemen. Frankfurt a.M. 1978 (= Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft Nr. 260), 87.

⁴¹ Roland Narr: Kinderfest. Eine pädagogische und gemeindesoziologische Studie. Darmstadt 1974.

⁴² Dieter Kramer: Symbolwelten und Naturstoffwechsel. In: Rolf Wilhelm Brednich, Annette Schneider, Ute Werner (Hg.): Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt. Münster 2001, 155–165.

⁴³ Dieter Kramer: Lokaler Alltag und globale Probleme. In: Olaf Bockhorn u.a. (Hg.): Alltagskulturen. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 2004 in Sankt Pölten. Wien 2006, 35–59.

⁴⁴ Siehe meine Rezension zum Handbuch der Kulturwissenschaften. In: Hessische Blätter für Volks-

Mit den Dingen kommt die Stofflichkeit in mindestens doppelter Weise in die kulturellen Symbolwelten: Erstens mit ihrer Materialität, zweitens zeugen sie als Zeichen von überlebenswichtigen materiellen Prozessen. Diese sind mit den natürlichen Lebensgrundlagen nicht zwingend vorgegeben, also kontingent und kultureller Gestaltung nicht nur zugänglich, sondern auf sie angewiesen. Naturstoffwechsel und die zugehörigen Bestandteile (Werkzeuge, Prozesse wie Wärmeerzeugung durch Feuer) entwickeln symbolische Bedeutung zunächst nur, weil sie Teil lebenswichtiger Prozesse sind. Wenn der unmittelbar sinnlich wahrnehmbare Bezug zur Lebenserhaltung verloren geht, werden die Vermittlungsformen komplizierter, aber am Ende oder Anfang der Kette steht doch immer wieder die Naturumwelt, von der die Menschen immer mehr ihrer Verfügung zu unterstellen versuchen – mit all den damit verbundenen Problemen. Eine zweite These muss sich freilich anschließen:

Weil die Menschen auch nach den „Gesetzen der Schönheit“ formieren,⁴⁵ sind, so sehr auch die ästhetischen Formierungen in die Lebenstätigkeit inkorporiert sind, freie Wertigkeiten vorhanden, mit denen handlungsprägende Verhaltensweisen jenseits der Nützlichkeit – bis hin zur Selbstzerstörung – entstehen können.

Hier sind Herausforderungen für die Kulturanalyse angesprochen, die in der Prosperität nur vermittelt mit dem Naturstoffwechsel zusammenhängen. Kaspar Maase meint bezüglich der außerordentlich gewachsenen Möglichkeiten des lustvollen Genusses von freier Zeit und verfügbaren überschüssigen Konsumtionsmitteln: „Es wäre mehr als ein Wunder, wenn wir den souveränen Umgang damit bereits nach wenigen Generationen beherrschten.“⁴⁶ Und er fragt: „Investiert sie <die Gesellschaft> genügend Kreativität und Phantasie in ihre populäre Kultur?“⁴⁷ Mit dem „Grundrecht auf Konsum und Genuß“ konnten in der Vergangenheit weder die Linken noch die bevormundenden Erzieher umgehen.⁴⁸

Über Möglichkeiten und Grenzen des Zuganges über „Naturstoffwechsel“ nachzudenken erlaubt ein komplexeres Verständnis von Triebkräften des Wandels. Die Grenzen liegen darin, dass „wild carts“, unvorhersehbare Wandlungen sowohl der Motive der Nutzer wie der Reaktionen der Umwelt Kontingenzen schaffen. Die Probleme für gesellschaftliche Strategien der Zukunftsfähigkeit wachsen dadurch. Je besser die Motive der Menschen analysiert sind, desto eher werden Potenziale für die Nutzung von Alternativen etwa in einer Selbstbegrenzung ohne Verluste an Lebensqualität erkennbar. Weder materielle Zwänge der Lebenswelt, noch die selbst geschaffenen symbolischen Käfige müssen Hindernisse für neue Wege sein. Und die Kulturanalyse vermag durch Hinweise auf Kontingenzen die Spielräume der Menschen zu erweitern.

und Kulturforschung Bd. 43, 2009, 282 – 288.

⁴⁵ Karl Marx: Grundrisse, zit. nach Hans Koch: Karl Marx, Friedrich Engels, Wladimir Iljitsch Lenin: Über Kultur, Ästhetik, Literatur. Ausgewählte Texte. Leipzig 1971, 399.

⁴⁶ Maase, Kaspar: Grenzenloses Vergnügen. Der Aufstieg der Massenkultur 1850 – 1970. Frankfurt a.M. 1997, 270271.

⁴⁷ Ebd.: 281.

⁴⁸ Kaspar Maase: „Der Feind, den wir am meisten hassen ...“ Über gutes Leben, Intellektuelle und den Unverstand der Massen. In: Der Trümmerhaufen als Aussichtsturm. Historische, aktuelle und perspektivische Vermessungen einer gründlich veränderten Situation. Marburg 1991, 183 – 200, hier: 187.

Der Stoff aus dem die Ausstellungen sind. Ein Werkstattbericht

Eva Kreissl

Dinge sind das, was von uns bleibt, wenn wir nicht mehr sind. Und je gegenständlicher wir werden, indem wir uns nach dem Tode in reine Materie verwandeln, also in unbeseelten Stoff verdichten, umso mehr tragen die Dinge, die wir hinterlassen, den Hauch unserer Geistigkeit in sich und beflügeln die Erinnerung an den immateriellen Teil unserer Existenz. Und immer mehr brauchen die Menschen nach uns die Krücken des Materiellen, um an die uns auszeichnende Aura eines menschlichen Wesens mit seinen psychischen Eigenarten, emotionalen Eskapaden und geistigen Wegen oder Irrwegen zu gemahnen – und den mehr oder weniger großen Einfluss auf eine Gegenwart zu ermessen, in der wir dann materiell nicht mehr anwesend sind. Und wie schon zu Lebzeiten gelingt Verstehen nur, wenn man die Verknüpfung von dinglichem Vorhandensein und immaterieller Bedeutung zu schnüren weiß: Ein überlassenes Ding, von dessen Sinn, Bedeutung oder gar Funktion kein Wissen vorliegt oder zumindest eine Ahnung darum, hat seine Aussagekraft verloren. Wenn es nicht ästhetische oder ludische Reize bietet, an denen man sich erfreuen kann, gibt es keinen Grund, es aufzubewahren – es sei denn, wir können hoffen, spätere Generationen seien in der Lage zu entschlüsseln, was sich uns heute verschließt. Andererseits benötigt jeder Gedanke ein wie immer geartetes Trägermaterial, um ihn vor dem Vergessen zu bewahren, mögen dies die Seiten eines Buches, ein Notenblatt, Stoffe wie Vinyl, Celluloid, Magnetband oder die Hardware einer digitalen Aufzeichnung sein: Ohne die Unterstützung der Materialität verpuffen Ideen fast ungenutzt im Äther. „Sie ist einer der Garanten für Überlieferungsprozesse – manche meinen sogar, für Erinnerungsprozesse.“¹

Gerade in Volkskundemuseen klappt das Ungleichgewicht zwischen der Stofflichkeit und der Bedeutung der Dinge oft stark auseinander. Das liegt natürlich zu einem großen Teil an den romantisierenden, oft stark ideologisch geleiteten Motiven, volkskundliche Sammlungen überhaupt anzugehen. Gerade der Gründer des Grazer Volkskundemuseums, Viktor Geramb, war wohl jemand, der beseelt war, das, was man von einer untergehenden Kultur nur irgendwie in Händen halten konnte, mit eben seinen Händen ins Museum zu schaffen und dort vor den Anfeindungen einer entseelten, unordentlich werdenden, weil sich neu ordnenden Welt zu retten. Ihm kam es, im Unterschied zu Leopold Schmidts mythisch-religiös fundierten Deutungshorizont der *Gestaltheiligkeit*², oder der von Karl-Sigismund Kramer an Richard Weiss angelehnten *Dingbedeutsamkeit*³ nicht auf eine tiefere Bedeutungsebene dieser geretteten

¹ Gottfried Korff: Zur Faszination der Dinge. Eine museumshistorische Reflexion in Bildern. In: Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien (Hg.): *Volkskultur und Moderne*, Wien 2000, 345.

² Leopold Schmidt: *Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu den Ernteschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch*, Wien 1952.

³ Karl-Sigismund Kramer: Zum Verhältnis zwischen Mensch und Ding. Probleme der volkskundlichen Terminologie. In: *Schweizer Archiv für Volkskunde*, Band 58, 1962, 91–101.

– oder erbeuteten – Stücke an. Ihm ging es um mehr als um eine prägende mentale oder sakral stimulierte Beziehung zwischen Ding und Mensch oder um den Prozess des Erinnerns oder gar um das Nachspüren von individueller Bedeutung, die Dinge direkt in sich tragen können. Schließlich stand ihm der Untergang des Abendlandes vor Augen, dem er durch die „Rettung der Volksseele“⁴ mittels einer angewandten, also die Menschen des 20. Jahrhunderts anleitenden Volkskunde begegnen wollte, die sich rückwärts an einer ständischen Ordnung der vergangenen Jahrhunderte orientierte und davon bergen wollte, was es noch zu bergen gab. Damit war er zwar weit näher an der Alltäglichkeit der Dinge als die Verfechter einer magischen, religiösen oder sonstwie übernatürlichen Deutungsebene der Dinge. Doch gegen seinen Pathos einer vergifteten Welt und seinen Rettungsgedanken des Bäuerlichen als kulturtragende Säule der Gesellschaft, ganz im Sinne Wilhelm Heinrich Riehls, muss die persönlich biographische oder kollektive alltagshistorische Phänomene indizierende und vielleicht gar standesunabhängige, weil individuelle Bedeutung eines Haarkammes, eines Spielzeugs, eines Seidentuchs oder einer Tabakspfeife wahrhaft lächerlich erscheinen.

Daher beherbergen die Depots des Grazer Volkskundemuseums, wie so viele zeitgleich entstandene Sammlungen, eine große Zahl an Objekten mit Behinderung: sie sind stumm. Denn im Eifer des großen Windmühlengefechts um die Volksseele wurde gerade noch verzeichnet, ob ein Gegenstand durch Kauf, als Geschenk oder im Wege der Amtsübergabe ins Museum kam, wir wissen auch zumeist den Namen der Verkäufer oder Übergeber und genießen umfangreiche Beschreibungen dessen, was wir ohnehin sehen, wenn wir die Dinge aus ihren Laden oder Fächern nehmen. Doch wer mit ihnen umgegangen ist, wie lange sie ihre Dienste taten und welche Bedeutung die Stücke als allgemein verständliche Muster oder im Leben ihrer Besitzer hatten, das alles berichten uns die Inventare nur in beglückenden Ausnahmefällen. Für die Essenz dessen, was abendländische Kultur denn nun eigentlich ausmacht, verweigern solcherart musealisierte Objekte in aller Regel ihre Zeugenschaft. Andererseits findet man selten eine so leicht verständliche Handreichung zur Funktionsweise von Ideologie.

Wie wir wissen, ist das Abendland nicht untergegangen – es hat sich nur gewaltig verändert. Und nun lagern die Zeugen des mentalen Bollwerks gegen dieses monumentale Szenario nach ihrer „kühlen Transformation“ (James Clifford) zu Museumsobjekten in unseren Depots und kämpfen gemeinsam mit den Betreuern des Museums als Verbündete gegen ihre wahren Feinde: Holzwürmer, Schimmel, Motten, hohe Luftfeuchtigkeit oder schwankende Temperaturen (um nur die Speerspitze der Alliierten zur Unterstützung des materiellen Verfalls zu nennen). Industrialisierung, Proletarisierung, Sozialismus oder Säkularisierung hingegen, also all das, was die Patriarchen der frühen Volkskunde gefürchtet und bekämpft haben, all diese Angstterritorien haben die kleinen Dinge des historischen Alltagslebens längst für sich selbst zu instrumentalisieren gewusst in Form von sentimental Erinnerungsgesten, Volkskulturevents oder Heimatbeschwörungen – quer über alle weltanschaulichen Grenzen

⁴ Vgl. Michael J. Greger u. Johann Verhovsek: Viktor Geramb. Leben und Werk. Wien 2007, 82.

hinweg. Sie werden zu Zeugen eines angeblich möglichen echten Trachtenbewusstseins, illustrieren historische Lebenswelten als gute oder schlimme, aber doch immer irgendwie romantisch verbrämte alte Zeit oder mutmaßen anhand von Alraunen, Amuletten und Aderlassmännchen über ein unverfälschtes, natürliches Heilwissen unserer Vorfahren.

Betrachtet man jedoch die historischen Objekte in den Depots ohne zeitgenössische Wunschvorstellungen, eröffnen uns gerade die unscheinbaren und nur mühsam vor dem Vergehen behüteten dinghaften Erinnerungen des historischen Alltags die wesentliche Qualität des Stofflichen als kulturelle, also menschliche Zeugnisse. Wenn ich auf der Suche nach einem bestimmten Objekt durch das Depot des Volkskundemuseums streife, phantasie ich mir gelegentlich quasi im Brechtschen⁵ Sinne die Gesichter der Menschen herbei, die all diese Dinge einst in ihrem Leben benützt haben und versuche mir all die Hände vorzustellen, die diese Dinge hergestellt oder einfach nur gehalten haben, und frage mich, welchen Wert sie wohl für diese gehabt haben. Dieser Wert unterscheidet sich krass von jenem, den wir ihnen in gängigen musealen Präsentationen geben, um mit der symbolischen Überhöhung den sachkulturellen Vertrauensschwund wettzumachen, wie Gottfried Korff in Anlehnung an Hermann Lübke bemerkt⁶, und wir müssen in mühsamen Einzelschritten den wahren kulturhistorischen Wert dieser Sachzeugen eines individuellen Erlebens wie auch seinen kollektiven Bedeutungshorizont rückalphabetisieren im Sinne einer neuen Disziplin des Querlesens am Material.

Gold ist wertvoll, weil sein Vorkommen endlich ist und weil wir dieses glänzende Zeug für wertvoll erklärt haben, ihm also einen Tauschwert zumessen, an dem wir dann andere Werte messen und uns damit z.B. vor Inflation schützen. Außerdem kann man sinnvolles damit herstellen wie Zahnfüllungen, Kleinprothesen oder feinmechanische Kleinteile. Das Talmi einer Klosterarbeit oder die Anmutung eines halbprofessionell, aber kunstvoll gestichelten, perforierten und gemalten Liebesbriefes, eine Buttermodel, der Brief eines Kindes ans Christkind oder aber auch die technische Perfidie eines schlichten Quirls (die Sammlung des Volkskundemuseums verfügt über eine Reihe dieser sinnvollen Geräte mit ausgesprochen spannenden Lösungen für die Kombination von Form und Funktion), all diese unscheinbaren Dinge in volkskundlichen Sammlungen sprechen noch heute von der Mühe, gestalterischen Obacht oder gedanklichen Phantasie, die in ihnen steckt. Manche haben auch einen bescheidenen Sammlerwert bei denjenigen gewonnen, die aus welchen Gründen auch immer, solche Dinge gerne um sich haben oder zumindest besitzen wollen. Doch einen Aufsehen erregenden Tauschwert, den besitzen diese Dinge nicht oder nur sehr wenige von ihnen. Diese ausgesucht seltenen Stücke werden dann zu Highlights in den Museen oder sind als Leihgaben an Ausstellungen andere Häuser heiß begehrt. Sie werden ihrem Wert entsprechend in Szene gesetzt, verbringen ihr Dasein in einem edlen Schrein (vulgo Vitrine) oder auf einem erhöhten Altar (vulgo Podest), werden in vergoldeten

⁵ Es ist wohl eindeutig, dass hier v.a. das Gedicht „Fragen eines lesenden Arbeiters“ aus den *Svendborger Gedichten* gemeint ist.

⁶ Gottfried Korff: Dinge: unsäglich kultiviert. Notizen zur volkskundlichen Sachkulturforschung. In: Franz Grieshofer u. Magot Schindler: Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege. Wien 1999, 290.

Rahmen präsentiert und in ein pointierendes Licht gehüllt. Die Stärke der Illuminationsquelle wird mit der poetischen Einheit *Candela* gemessen. Dazu benutzt die Szenografie der meisten Ausstellungen musikalische Prinzipien des Erzählens, baut Eingangsknüller oder eine kleine Ouvertüre, spannende Höhepunkte oder vertiefende Exkurse ein und gelangt zu einem versöhnlichen oder fulminanten Schlussakkord. In gesprochenen Erzählungen können wir kleine Hinweise auf Wichtiges einstreuen („Und jetzt kommt’s:“, „Nun pass einmal auf:“) In der Ausstellungspräsentation aber stützen wir uns auf die Methode der sakralen Überhöhung und benutzen die Materialsprache der Gottesverehrung zur Akzentuierung von Wert. Doch wie gesagt, in volkskundlichen Sammlungen lagern wenige solcher erhabenen Werte – und dennoch reden wir immer noch in dieser Sprache. Und Volkskundler verhalten sich gleichsam wie die Müllerstöchter, die Stroh zu Gold spinnen sollen. Aber wie kann diese museale Inszenierung des Sakralen ein Objekt von den wahren Errungenschaften des Alltagslebens berichten lassen? Schließlich gehören dazu eher Objekte wie warme Socken, Neujahrsgeschenke, Staubsauger, Windeln, Faschingsmasken, Lebkuchenherzen oder die von mir so bewunderten Quirle und Sprudler – um nur sieben von Abertausenden zu nennen. Denn die Objekte von volkskundlicher Relevanz passen nicht nur nicht in diese Ausstellungssprache, sondern ein ganz wesentlicher Aspekt ihrer Auskunftsfähigkeit wird dadurch den Besucherinnen und Besuchern vorenthalten. Sie werden ein zweites Mal stumm gemacht.

Von der Marketingabteilung des Joanneum wurde die Dauerausstellung des Volkskundemuseums Graz „Schätze des Alltags“ betitelt. Der Wert dieser Schätze besteht nicht aus ihrem Material oder ihrem Beschaffungs- gleich Tauschwert, sondern aus dem Wissen, das wir über sie haben, das wir aber auch aus ihrem Material gewinnen können, wenn wir es nur richtig zu lesen verstehen und wiederum als Bestandteil einer angemessenen Präsentation verständlich wiedergeben können. Wir sollten „uns diesen Dimensionen der Dingwelt, ihren komplexen Erbschaften öffnen und sie als Potential neuer Erfahrungen verstehen lernen“ fordert Udo Gößwald für sein Konzept eines *Museums des Lebens*, das endlich die „tief sitzende Skepsis gegenüber subjektiven Bedeutungen“⁷ aufgibt. Über die Sprache des Materials kann auch heute noch ein Teil jenes Wissens eingeholt werden, dass bei der Bergung der Dinge schlichtweg liegen gelassen wurde, da es den Rettern der Volksseele nicht relevant erschien. Volkskundler brauchen da gelegentlich die Gewitztheit eines Rumpelstilzchens, um dem *material turn* trotz historischer Lücken eine angemessene Ausstellungssprache zu verleihen.

Ich möchte vier Beispiele aus meiner Arbeit anführen und erlaube mir, dabei zu Beginn eines aufzugreifen, das noch aus meiner Zeit als freie Ausstellungsmacherin vor meinem Dasein als Kuratorin in Graz stammt. Im Jahre 1998 wurde im Zuge der dezentralen Oberösterreichischen Landesausstellung „Land der Hämmer“ das Muse-

⁷ Udo Gößwald: Die Erbschaft der Dinge. In: Elisabeth Tietmeyer, Claudia Hirschberger, Karoline Noack u. Jane Redlin (Hg.): Die Sprache der Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die materielle Kultur. Münster u.a. 2010, 39.

umsdorf „Trattenbach – Im Tal der Feitelmacher“ eröffnet.⁸ Taschenfeitel gelten heute als kleine, billige Souvenirartikel und als Reminiszenz an eine ländliche Kultur mit typisch österreichischem Akzent. Doch unter welchen historischen, sozialen, technischen und mentalitätsgeschichtlichen Zusammenhängen sie seit beinahe 500 Jahren produziert werden, weiß kaum jemand. Davon aber handelt dieses Museumsdorf, dessen Entwicklung ich über drei Jahre wissenschaftlich begleiten durfte, und in dem heute die Einwohnerinnen und Einwohner bei Führungen durch diese kleine Ortschaft in der Nähe der Stadt Steyr diese Geschichte, angereichert mit eigenen Erinnerungen und persönlichen Einschätzungen erzählen.

Das Material der Taschenfeitel bietet uns in diesem konkreten Fall eine reiche Anzahl an Auskunftquellen: Form und Farbe des Heftes (wie man den Griff eines Messers korrekt bezeichnet), die Beschaffenheit von Ring und Stift, mit dem Klinge und Heft mit einander verbunden werden, die Form der Klinge, das Messererzeichen, das in diese eingestanz ist, und die Beschaffenheit der Klinge. All das sind Indizien, die eine Datierung des Objekts relativ leicht gelingen lassen. Anhand einer Liste aller Messererzeichen⁹, die jeweils zum Eigentum eines Hauses – und nie zu dessen jeweiligen Inhaber – gehörten, kann man noch heute recht genau angeben, in welchem Haus ein Messer produziert wurde (obwohl es auch dabei Lug und Trug, Zeichendiebstahl und Verwechslungen gegeben hat). Doch hier geht es um mehr als um die korrekte Zeit- und Ortsangabe eines Objektes. Dazu möchte ich aus diesem reichlichen Quellenangebot nur eines herausgreifen: Die Beschaffenheit der Klinge – wobei nicht der gegenwärtige Zustand gemeint ist, denn Rost ist so trügerisch wie die Falten im Gesicht eines alternden Menschen.

Die Geschichte dieser Messer – und damit ihrer Produzenten – lässt sich fühlen, sofern die Gelegenheit besteht, Taschenfeitel aus verschiedenen Epochen der letzten 160 Jahre anzugreifen. Man lasse nur einfach die Finger vom Rücken der Klinge zur Schneide gleiten. Die einen sind ganz glatt, bei manchen aber spürt man eine kaum merkliche Wölbung und konische Abflachung der Klinge. Genau in dieser leichten Erhebung verbirgt sich eine technische Revolution, die die Messerer von Trattenbach als Antwort auf das Aussterben der Handwerksbetriebe in der österreichischen Eisenwurzen seit den 1860er Jahren eingeführt hatten. Vor dieser Zeit, also vom frühen 16. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, wurden diese Messer aus kohlenstoffreichen *Scharsachstahl* mit dem Fausthammer im Feuer geschmiedet. Solche Taschenfeitel finden sich in allen besseren volkskundlichen Sammlungen Österreichs. Mit der Aufhebung der Zünfte und dem neuen Gewerberecht des Jahres 1858 drohte den Trattenbachern Konkurrenz aus dem Ausland, ebenso fürchteten sie die industrielle Großproduktion

⁸ Weiterführend: Gerald Rettenegger u. Helmut Daucher: Auf des Messers Schneide. Trattenbach. Bilder vom Überleben des Eisengewerbes auf dem Lande. Weitra 1994; Eva Kreissl: Die Messerer von Trattenbach. Ein kurzes Lehrstück über Sippenwirtschaft, Ungleichzeitigkeit und örtlichen Eigensinn. In: Heimat Eisenwurzen, Beiträge zum Eisenstraßensymposium in Weyer. Steyr 1997; Eva Kreissl: Trattenbach. Im Tal der Feitelmacher. In: Stieber, Julius (Red.): Land der Hämmer. Heimat Eisenwurzen. Katalog zur Oberösterreichischen Landesausstellung 1998. Salzburg 1998.

⁹ Siegfried Wlasaty hat die Verbindung aller Messererzeichen mit deren Zugehörigkeit zu den jeweiligen Werkstätten über Jahrhunderte hinweg detailgenau in seiner Hausarbeit aus Geschichte „Die Scharsachsmede von Trattenbach“ an der Universität Innsbruck 1963 hergestellt.

(die sich dann aber gar nicht für Taschenfeitel interessierte). Also besann man sich auf eine technische Methode, die seit dem Mittelalter bekannt war: das Kaltschmieden mit der Kraft eines mechanischen, von Wasserrädern angetriebenen Hammers. Unter seinem Gewicht von 60 bis 80 Kilo konnten die Klingen schneller, also kostengünstiger geschmiedet werden – vom Rücken zur Schneide hin. Mit Hand und Feuer lässt sich jedoch viel feinere Schmiedearbeit ausführen als mit einem gewaltigen mechanischen Hammer und es entsteht nicht die feine Wölbung, die jener hinterlässt. Etwa 100 Jahre lang wurden auf diese Weise Taschenfeitel geschmiedet. Von diesen kaltgeschmiedeten Messern wurden zwischen 1880 und dem Beginn des 20. Jahrhunderts jährlich bis zu 8 Millionen Stück verkauft und die kleinen Taschenfeitel wurden zum Exportschlager in Afrika und Asien. Doch mit diesen Entfernungen verloren die Trattenbacher nicht nur den Augenkontakt zu ihren Kunden, sondern auch die Augenhöhe. Immer schleißiger wurde die Ware, die sie an die entfernten Menschen sandten, von denen sie anscheinend annahmen, sie könnten ein gutes nicht von einem schlechten Messer unterscheiden. Das konnten die Menschen in Indonesien, in Anatolien, in Algerien und Marokko aber durchaus – und bestellten schon vor dem 1. Weltkrieg immer häufiger ihre Messer in Solingen oder Sheffield. Die Weltwirtschaftskrise machte den Messererbetrieben dann endgültig den Garaus, nur wenige nahmen später die Produktion wieder auf und ab den 1960er Jahren wurden die Klingen in den drei übrig gebliebenen Betrieben nur noch aus einer großen Platte Walzstahl ausgestanzt, geschliffen – aber nicht mehr geschmiedet. Diese Klingen sind wieder ebenso flach und eben wie die handgearbeiteten Messer aus der Zeit vor 1860. Was die beiden Taschenfeitel jedoch von einander unterscheidet, kann man fühlen: Das alte ist um den Bruchteil eines Millimeters dünner und vor allem schneidet es unglaublich viel besser und hält auch seine Schärfe weit länger. Das behutsame Streifen des Fingers über eine Messerklinge macht den Untergang der österreichischen Kleinindustrie, den Verlust der Handwerksehre und den Kniefall vor der industriellen Massenproduktion haptisch erfahrbar.

Den ökonomischen, aber auch mentalen Verfall dokumentiert ein kleines Museum innerhalb des gesamten Ensembles in Trattenbach, das am Weg durch die Ortschaft liegt, der begleitet von dem immer wieder umgeleiteten und gestauten Bach zu den einzelnen Museums- und Schaubetrieben führt. Auch hier konnten wir nicht umhin, die Qualitätsstufen der Taschenfeitel in einer wertenden Ausstellungssprache zu charakterisieren: Die Dauerleihgaben aus dem Steyrer Heimathaus, das sind eben genau jene wunderschönen kleinen Kunstwerke aus der Zeit vor 1860, liegen in schützenden und mit sanftem Licht inszenierten Glasvitrinen – die gestanzten Klingen haben wir in eine Bodenvitrine versenkt, über die das Publikum hinwegschreiten kann. Das Material kann beides Mal nur mit den Augen ertastet werden. In einer der Schauwerkstätten allerdings, wo man der Produktion von Klingen am Schwanzhammer beiwohnen kann, kommt man in Berührung mit dem Objekt und lernt zumindest anhand der dort produzierten Klingen die Wölbung kennen, die entsteht, wenn 60 bis 80 Kilo Eisen auf ein flaches Stahlstück schnellen.

Das nächste Beispiel handelt von der Blockade des Stofflichen, also von der Aussageverweigerung des Materials, wie sie durch Instrumentalisierung, Missbrauch und Tabuisierung entstehen kann. Wie weit diese Scheu vor dem Stofflichen geht, zeigte

die Ausstellung „Blut, Schweiß und Tränen“ im Jahr 2008 am Volkskundemuseum, die sich die Dechiffrierung dieser Art von Körperbotschaften und die Charakterisierung von Schlüsselszenen im Prozess ihrer Tabuisierung zum Thema gemacht hatte. Im Laufe dieses Projekts eröffnete sich die paradoxe Situation, dass gerade die für Feldforschungen trainierten Fähigkeiten der Empathie unter Überwindung eigener innerer Grenzen seitens der Forscher/innen zu unausgewogenen Einschätzungen führen können. In der an Sozialreportern wie Max Winter um die Wende vom 19. und 20. Jahrhundert ausgerichteten Haltung zur Erfahrung im Feld hatten wir als Studierende bei Helmut Paul Fielhauer gelernt, unsere Ekelgrenzen weit zu stecken. Seine Schülerinnen und Schüler erwarben einen ethnografischen Berufsethos, der verlangte, dass ihnen im Feld zwar sensorisch einiges, auch oft unliebsames, aufzufallen hat, doch wir sollten üben, sich vor kaum etwas zu grausen – weder vor den Gerüchen ungepflegter Menschen, noch bei den obligatorischen Einladungen zu Kostproben bodenständiger Ernährungsformen (Stichwort: Hammelhoden) noch – und das sind oft die grauenhaftesten Erfahrungen im Feld – vor faschistoiden und rassistischen Ansichten, die immer wieder und zunehmend mehr auf den Forscher im Feld lauern. All das sollte man auszuhalten üben, um unserem Berufsziel „Verstehen“ möglichst nahe zu kommen. Doch diese empathische Einstellung und Belastbarkeit durch die sogenannten niederen Dinge des Lebens als Erfahrungsquelle desensibilisiert oft für die Verallgemeinerbarkeit genau dieser Offenheit. Und man sollte sich hüten, eine sachliche Herangehensweise an Intimität vor dem ubiquitären Hintergrund von Bildern aus den Medien mit blutüberströmten Opfern, schwitzenden Helden oder Sportlern auf Siegespodesten, von Liebenden in erotischen Szenen oder von verzweifelt weinenden Menschen angesichts von Katastrophen für möglich zu halten. Im Gegenteil: Je häufiger uns der Ausbruch des Körperlich-Biologischen medial vorgeführt wird, umso empfindlicher reagieren die meisten auf das Erscheinen dieser Stoffe in der Wirklichkeit. Das Kopfschütteln meiner Kolleginnen bei dem Vorschlag einer olfaktorischen Versuchsanordnung zur kulturellen Wirkung von Pheromonen (sprich: Riechversuche an Schweiß) war mir eine erste Warnung. Die gesetzlichen Vorschriften zum Umgang mit Blut in der Öffentlichkeit – wir wollten in unseren Workshops Blut unter dem Mikroskop anschauen – waren die nächste. Hier sind wir letztendlich an den behördlichen Hygiene-Richtlinien gescheitert. Unsere interimistischen insgeheimen Museumsmaskottchen hingegen – zehn Blutegel – haben sich zum überraschenden Publikums-magneten entwickelt. Schließlich lebten sie hinter Glas und man sah ihnen nicht an, wovon sie lebten. Doch erst die private Äußerung einer Jugendlichen im Zuge eines Liebeskummergesprächs zeitgleich zur ersten Grobsondierung zur Ausstellung brachte mich dazu, den Fuß von der Leitung zu nehmen. Der Satz „Dem gönn` ich meine Tränen nicht!“ eröffnete mir erst die grundlegende Botschaft meiner Ausstellung: Die Stoffe, die uns ganz, ganz nahe gehen, die Zeugnis unserer biologischen Existenz, emotionalen Verfassung und unseres psychischen Zustands sind, stehen sich selbst im Weg bei der Ermessung der Bedeutung, die sie für uns haben. Denn sie sind Stoff für Inszenierungen und kulturell so stark codiert, dass ihre Funktion nicht mehr nüchtern betrachtet werden kann. Um also über die Stoffe Blut, Schweiß und Tränen in unserer sowohl christlich als auch medial geprägten westliche Kultur zu sprechen, darf man sie nicht zeigen. Stattdessen müssen Repräsentationen ins Feld geführt werden. Die eigentlichen Objekte dieser Ausstellung brachten die Besuche-

rinnen und Besucher selbst mit, sie trugen ihre Körperflüssigkeiten subkutan durch die Ausstellung, wo sie dann Bilder und Objekte davon in unterschiedlichen Kontexten betrachten konnten. Neben der Dokumentation der Entdeckung des Blutkreislaufs oder der symbolischen Verwendung von Blut in der politischen Propaganda und Zeugnissen seiner Instrumentalisierung für rassistische Theorien, gab es einen Raum voller blutüberströmter Christusdarstellungen aus der Zeit der Gegenreformation bis ins 19. Jahrhundert, die einst dazu dienten, das Kirchenvolk durch das Gefühl der Schuldhaftigkeit gegenüber dem leidenden Messias bei der Stange zu halten oder Christus' Status als Mensch drastisch in Szene zu setzen, und verletzte Kultbilder, die als Anlass für konfessionelle Feldzüge gegen angebliche Schändungen durch Protestanten, Ketzer oder Juden zu lesen sind (wie Leopold Kretzenbacher dies überzeugend dargestellt hat¹⁰). Schweiß wurde mit Exponaten seiner Vermeidung, oder zumindest seiner Sichtbarkeit, seiner attraktiven Rolle in Erotik und Sport gegenüber gestellt und die Installation „Schweißfilm“ zeigte Filmsequenzen von transpirierenden Loosern (denn nur die schwitzen wirklich). Die Inszenierung von Tränen wurde von Man Ray über Poesiealben bis hin zur Musicbox mit Herzscherz-Songs („Es geht eine Träne auf Reisen“, „Tränen lügen nicht“, „Weine nicht, kleine Eva“, usw.) reflektiert. Das Ganze kulminierte in einer Art kleinem Andachts- oder Weiheraum, in dem Hermann Nitsch für die Ausstellung einen Rückblick auf seine Arbeit zusammengestellt hatte, die der stofflichen Seite der menschlichen Existenz mit überhöhenden Mysterienspielen nach barocken Sakralmustern huldigt.

Ich bin mir sicher, dass diese Ausstellung den Einfluss und die Motive der wichtigsten Deutungsinstanzen von Körperflüssigkeiten – die eine residiert in Rom, die andere in Hollywood, die dritte ist gottlob nicht mehr in Nürnberg vertreten – verdeutlichen konnte. Genau so sicher bin ich mir aber auch, dass ohne die reale Anwesenheit der Substanzen, deren zutage Treten ja erst darauf hinweist, dass etwas aus dem Lot ist, kaum jemand aus dem Publikum sich die Frage gestellt hat, was das alles mit ihr oder ihm selbst zu tun hat.

Ein drittes Beispiel: 2010 hat das Volkskundemuseum Graz in Kooperation mit den multimedialen Sammlungen des Joanneum die Ausstellung „l[i]eben – uferlos und andersrum“ gezeigt. Kern der Präsentation waren die Spuren homosexuellen Lebens in der Steiermark seit deren ersten Zeugnissen aus dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts bis in die Gegenwart¹¹. Um dieses doch ziemlich aufgeladene Thema in unser Haus einzubetten, dessen Sammlung sich vorwiegend mit dem bäuerlich-ländlichen Leben vor dem 2. Weltkrieg beschäftigt, sollten sechs Interventionen in der Dauerausstellung einen kritischen Blick auf das werfen, was wir überhaupt als „Liebe“ bezeichnen.

Das Vorhaben war, Niklas Luhmanns grundlegende Entzauberung der kulturellen Vorstellungen von Liebe und deren Funktionalisierung als multiplen Code für histo-

¹⁰ Leopold Kretzenbacher: Madonna mit dem Blutmal auf der Stirn. In: Ders.: Heimat im Volksbarock. Klagenfurt 1961, 97 – 106.

¹¹ Vgl. das Begleitbuch zur Ausstellung: Maria Froihofer, Elke Murlasits, Eva Taxacher: l[i]eben und Beglehen zwischen Geschlecht und Identität. Wien 2010.

risch und sozial sich wandelnde Interpretationen von Gefühlen¹² am Material unserer Sammlungen herauszuarbeiten und in den konkreten Kontext der Bedeutung von Höhepunkten der volkskundlichen Sachkultur wie Hochzeitstruhen, Liebesgaben, Liebesliedern, Liebeszauber etc. zu stellen. Anhand der Indienstnahme der Liebe als Ziel einer Ehe, ihrer Legitimation durch bürgerlichen Vertrag, Anbindung an Besitz und Garant einer legitimen Fortpflanzung, wie sie bis ins 19. und frühe 20. Jahrhundert üblich war, sollte der Hintergrund geklärt werden für die Undenkbarkeit von homosexuellen Liebesbeziehungen im bürgerlichen Milieu – und damit ist nicht reines sexuelles Begehren gemeint, sondern der Aufbau romantisch besetzter Verbindungen zwischen gleichgeschlechtlichen Partnern. Kurz: Es sollte die These aufgestellt werden, dass es etwas nicht gegeben hat, und dies sollte mit den stofflichen Zeugnissen dessen belegt werden, was es gegeben hat.

Für diese doch etwas schwierige Argumentation wurden alle Register der Herzensbrecher musealer Realien gezogen. In Gästebuch zur Ausstellung gab es durchaus wechselvolle Reaktionen: Die einen empfanden die Bezeichnung der Liebe als kulturellen Code und nicht als Gefühl dann doch wohl etwas rüde, die anderen haben sich vielleicht nur daran erfreut, unsere gesammelten „Lieblichkeiten“ endlich wieder einmal zu sehen. Wir binden die Deutungsschlüssel des Stofflichen an unterschiedliche Aussagen. Doch wir dürfen nie vergessen, dass unser Publikum ja eine eigene Interpretation oder zumindest Erwartungen an das, was Stoffe uns über Zustände sagen, mitbringen. Es bleibt zu fragen, wie weit wir diese Menschen mitnehmen können auf diese querbürenden Streifzügen durch das Material und ob die gewohnte Lesart (teilweise) nicht doch immer den Blick auf das verstellt, was wir mitteilen wollen. Vielleicht aber muss man ja auch schon zufrieden sein, wenn man von 10 Prozent der Besucher verstanden wird.

Ganz zum Schluss möchte ich kurz eine sich anbahnende Herausforderung an unser Museums skizzieren. Seit dem vergangenen Jahr arbeiten Roswitha Orac-Stipberger, Gabriele Ponisch, Michael Greger und ich an einem Forschungsprojekt für das Volkskundemuseum, das vom Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung im Rahmen des Förderschwerpunktes *forMuse*¹³ unterstützt wird. Es wird unter anderem in einer Ausstellung im Jahre 2014 kulminieren und trägt den Titel „Superstition – Dingwelten des Irrationalen“¹⁴. Auf Deutsch, also wertend unkorrekt: Es geht um Aberglauben, um Alraunen, Blitzkugeln, Loreto-Hemdchen, Natternwirbel, aber auch um Engelskarten, Wendesteine und Lebensblumen, um den durch das Projekt eröffneten zeitgenössischen Sammlungsschwerpunkt ebenso zu umreißen. Ziel des Vorhabens ist, die superstitiösen historischen Gegenstände aus dem diffamierenden Blick von Kirche, Medizin und Aufklärung als Kuriositäten herauszulösen und deren weltanschaulichen Background nachvollziehend zu erklären. Wo es Traditionslinien

¹² Niklas Luhmann: Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität. Frankfurt a.M. 1982.

¹³ Vgl. www.formuse.at, bzw.: <http://www.museum-joanneum.at/de/volkskundemuseum/forschung-im-museum>

¹⁴ Die Ausstellung „Aberglauben – Aberwissen“ war von 28. März bis 30. November am Volkskundemuseum Graz zu sehen.

zu heutigem Aberglauben gibt, wollen wir deren dingliche Zeugnisse sammeln, wo sie abgebrochen sind oder sich durch neue Einflüsse gewandelt haben, wollen wir die Bruchstellen und Erweiterungen für Museumsbesucher der kommenden Jahrzehnte möglichst materialreich dokumentieren. Doch wie bringt man die sehr voraussetzungsvolle Bedeutung von einem Stückchen Knochen, eine Maulwurfskralle oder einem getrockneten Pilz dem Publikum nahe, ohne dieses mit Wortschwallen zu überschütten? Vor allem wollen wir den empathisch-respektvollen Blick gegenüber den Menschen, die diese eigenartigen Stoffe zur Beeinflussung ihres Schicksals angewendet haben, behalten, ohne den „verstehen“ nicht funktioniert. Auch wenn wir bei unserer Arbeit manchmal den Kopf schütteln über die Großmut des Glaubens, der da geschenkt wurde – und immer häufiger geschenkt wird – müssen wir für die Ausstellung eine Sprache finden, die nicht inszeniert, schon gar nicht sakral, die aufklärt, ohne aufklärerisch zu sein und frei von Wertungen nicht der Versuchung erliegt, die Wirksamkeit des Superstitiösen zu beurteilen.

Zeitgenössische Kunstwerke werden in Ausstellungen in der Regel der freien Interpretation der Rezipienten überlassen. Diese können sich zumindest ein falsches Bild von der Aussage des Künstlers und der Bedeutung seines Werks machen. Doch in einer volkskundlichen Ausstellung zum Aberglauben entsteht überhaupt kein inneres Bild, man erfasst keinen tieferen, in einer speziellen und in sich durchaus logischen Weltsicht verankerten Sinn über den der Kuriosität hinaus, wenn nicht tragfähige verbale Brücken zur Deutung des Materials zur Verfügung gestellt werden. Gerade bei diesem Projekt, das Fragmente verdorrter Pflanzen, eingetrocknete tierische Substanzen, flüchtig auf Papier gekritzelte und orthografisch abenteuerliche Wortfetzen, dazu allerhand Kleinstodien aus einem ursprünglich katholisch akkreditierten Bestand an Heil- und Wundermitteln zeigen wird, ist zu hoffen, dass sich ein Rumpelstilzchen in Form eines klugen Konzepts einstellt, das uns hilft, all das Stroh musealen Aufbewahrens in das Gold aufklärenden und empathischen Wissens zu verwandeln, das auch Schienen zum zukünftigen Verständnis superstitiöser Praktiken und Haltungen legt. Bei der Eröffnung wird sich weisen, ob dieses Rumpelstilzchen tatsächlich aufgetaucht ist und wir seinen Namen gewusst haben.

Kulturen des Selbermachens in Transition. Flicken zum Beispiel

Nikola Langreiter

Ausgehend von einem aktuell beobachtbaren erneuten Trend zum Do it Yourself gehe ich der Frage nach, warum Menschen in verschiedenen Kontexten selbst Dinge produzieren und wie sie dies jeweils in ihren Bedeutungshaushalt einbauen. Ich stelle einen Teil dieses größeren Projektes vor, in dem ich mich mit der Präsenz von und dem Umgang mit Handarbeit befasse: in ‚klassischen‘ Bereichen wie dem sogenannten ‚weiblichen‘ Handarbeiten und dem – traditionell eher ‚männlich‘ konnotierten – Selbermachen/Basteln in Haus und Garten, in künstlerisch-politischen Projekten und in sozialökonomischen/sozialpädagogischen Einrichtungen.*

Neben ersten vorliegenden Analysen zum ‚neuen‘ Do it Yourself,¹ werden Mode- und Konsumforschung aus den feministischen Cultural Studies mir Basis und Reibungsfläche bieten, ebenso wie die jüngere Sach- und die Arbeitskulturforschung der Europäischen Ethnologien und verwandter Fächer. Im Zentrum steht für mich aber die Empirie. Besonders interessiert mich an der aktuellen Do it Yourself-Welle deren Ambivalenz: Selbermachen lässt sich in die Nähe wirtschaftsliberal geforderter Lebens- und Arbeitskonzepte rücken – Entrepreneurship, Eigenverantwortung/auch im Sinn von Selbsttherapie. Zugleich kann es als Ausdruck von Widerständigkeit interpretiert werden: als Konsumverweigerung, als individueller Beitrag zu nachhaltigem Handeln, als gesellschaftspolitisches Statement, als Teil einer selbstbestimmteren, freieren Lebensführung.²

* Dieser Beitrag wurde 2010 verfasst und für diese Publikation nicht aktualisiert.

¹ Stella Minahan u. Julie Wolfram Cox: *Stitch'nBitch. Cyberfeminism, a Third Place and the New Materiality*. In: *Journal of Material Culture*, Jg. 12, 2007, H. 1, 5-21; Stephanie Müller: *Putting the F-Word on the Fashion-Map. Wenn Mode radikal wird*. In: Sonja Eismann (Hg.): *Hot Topic. Popfeminismus heute*. Mainz 2007, 164-183; Verena Kuni: „Not Your Granny's Craft"? Neue Maschen, alte Muster – Ästhetiken und Politiken von Nadelarbeit zwischen Neokonservatismus, „New Craftism“ und Kunst. In: Jennifer John u. Sigrid Schade (Hg.): *Grenzgänge zwischen den Künsten. Interventionen in Gattungshierarchien und Geschlechter-Konstruktionen*. Bielefeld 2008, 169-191; Faythe Levine u. Cortney Heimerl: *Handmade Nation. The Rise of DIY, Art, Craft, and Design*. New York/ NY 2008. Und selbstverständlich die – z. T. schon älteren – Arbeiten zum Thema aus dem Bereich der Europäischen Ethnologien wie z. B. Gottfried Korff (Hg.): *Flick-Werk. Reparieren und Umnutzen in der Alltagskultur. Begleitheft zur Ausstellung im Württembergischen Landesmuseum Stuttgart vom 15.10.-15.12.1983*. Stuttgart 1983; Ronald Hitzler u. Anne Honer: *Reparatur und Repräsentation. Zur Inszenierung des Alltags durch Do-It-Yourself*. In: Hans-Georg Soeffner (Hg.): *Kultur und Alltag (Soziale Welt, Sonderbd. 6)*. Göttingen 1988, 267-283; Gerard Rooijakkers: *What Makes a Man a Man: Do-it-Yourself*. In: Villa Rana. *Jyväskylä yliopisto laitas*, Jg. 3, 2000, 3-14, oder Sylvia Greiner: *Kulturphänomen Stricken. Das Handstricken im sozialkritischen Kontext*. Remshalden-Grunbach 2002.

² Vgl. dazu etwa Ratgeberliteratur, die nicht Anleitung zu konkreten Techniken bietet, sondern allgemein in das Selbermachen einführt bzw. in die Vermarktung von Selbstgemachtem und in Selbstmanagement. Unter vielen Titeln nur z. B. Meg Mateo Ilasco: *Craft INC. Turn Your Creative Hobby Into a Business*. San Francisco 2007; Sandra McCall: *The Savvy Crafter's Guide to Success*.

Während hierzulande – vor allem in den größeren Städten – das Phänomen DIY seit einiger Zeit wieder sichtbarer wird (in den Medien, in der Kulturarbeit und Erwachsenenbildung und insbesondere auf diversen Marktplätzen – kleinen, oft nur temporär betriebenen Geschäften, Floh-, Kunst- und Wochenmärkten und im Internet), boomt es im englischen Sprachraum, allen voran in den USA, und zeigt sich dort in einer enormen Vielfalt.³ Seit einigen Jahren gibt es wieder ein breites Angebot an DIY-Magazinen und Anleitungsliteratur für alle möglichen Bereiche vom Aran Knitting, dem Transfer keltischer Knoten in Strickmuster, über High Tech-Basterei oder Seifensieden und bis zum Zierrat für den modernen Bauerngarten.⁴ Daneben animieren unzählige Internetforen zum Austausch über Rohmaterialien, Herstellungstechniken und Selbsterfahrungen;⁵ und vielfach bieten sie Möglichkeiten der Vermarktung von Selbstgemachtem.

Parallel dazu wird mittels – lange als altbacken, wenn nicht als reaktionär eingestuft – Handarbeiten Unmut über gesellschaftliche und politische Zustände ausgedrückt. Diesem sogenannten Radical Crafting haben sich insbesondere feministisch orientierte oder sich als „queer“ bezeichnende Menschen verschrieben, die in „Revolutionary Sewing Circles“ oder „Stitch’n’Bitch“-Gruppen zusammentreffen, um antikonformistische Mode zu erzeugen, mittels klassischem Kreuzstich oder öffentlichem Stricken politische Botschaften zu verbreiten⁶ oder Gebrauchsgüter einem Upcycling zu unterziehen.

Turn Your Crafts into a Career. Cincinnati/OH 2008; Kari Chapin: The Handmade Marketplace: How to Sell Your Crafts Locally, Globally, and On-Line. North Adams/MA 2010, und im Sinne der Weltverbesserung angelegt: Betsy Greer: Knitting for Good! A Guide to Creating Personal, Social and Political Change, Stitch by Stitch. Boston u. London 2008.

³ Auf der US-Website „Etsy“ können, nach dem Vorbild von eBay, seit 2005 handgemachte Unikate oder Kleinserien angeboten werden. Im Dezember 2010 ergibt die Shop-Suche für Österreich 31 AnbieterInnen, im Juni 2009 waren es erst 17 (www.etsy.com; Zugriff auf diese u. die folgenden Webseiten: 13.12.2010). Ähnlich ist die Internetseite „DaWanda“ (<http://de.dawanda.com>) konzipiert, die von Deutschland aus betrieben wird. Die Site „buyhandmade.org“ bewirbt im Namen ökologischer Nachhaltigkeit Handgemachtes, was auf die Kommerzialisierbarkeit solcher Trends und Initiativen an sich hindeutet (ungeachtet der „.org-Adresse“, die Nichtkommerzielles signalisiert). Hinter diesem Webauftritt stehen u. a. der deutsche „Burda“-Konzern und der Verlag des US-Handarbeitsjournals „Craft“. Letzteres erscheint seit 2006 und ist in Tradition der Arts-and-Crafts-Bewegung v. a. den dekorativen und angewandten Künsten gewidmet; sein Untertitel „transforming traditional crafts“ verweist jedoch auf den angestrebten innovativen Charakter. Derselbe Verlag bringt das Magazin „Make“ heraus, das sich mit technischen Gadgets explizit an Männer richtet. Weitere Beispiele für die (rasante) Kommerzialisierung bei Kuni (wie Anm. 1), v. a. 178ff, 190.

⁴ Hier erwähne ich nur „CUT. Leute machen Kleider“, das seit 2009 zweimal pro Jahr in München erscheint und sich v. a. um DIY im Bereich Mode dreht. Auch in jugendlichen „Third Wave Feminism“-Magazinen finden sich nunmehr regelmäßig Anleitungen zum Handarbeiten und Basteln – etwa in „MISSY MAGAZIN. Popkultur für Frauen“.

⁵ Etwa die von Deutschland aus gepflegten Blogs „Handmade2.0“ (<http://handmade2wonull.blogspot.com>), „Expli. Wissen wie es geht“ (<http://www.expli.de/blog/diy-selber-machen>) oder die US-Seiten <http://ikeahacker.blogspot.com>, <http://www.instructables.com> sowie der von einer schottischen Amerikanistin unterhaltene Blog „Needled“ (<http://needled.wordpress.com>).

⁶ Etwa: Das australische Forum „RadicalCrossstitch“ (<http://radicalcrossstitch.com/xstitch>), der nicht näher lokalisierbare englischsprachige Blog „Guerilla-Crafting“ (<http://guerilla-crafting.blogspot.com>) oder aus den USA „KnittaPlease“ (<http://knittaporfavor.wordpress.com>).

Und – schon seit vielen Jahren – laufen auch in Österreich Sozialprojekte, die bestrebt sind, Menschen, die aus unterschiedlichsten Gründen aus dem ‚regulären‘ Arbeitsmarkt ausgeschlossen wurden, via ‚Selbermachen‘ Möglichkeiten der Re-Integration und Existenzsicherung zu eröffnen.⁷

Analysen zum ‚neuen‘ DIY

Die vorhin erwähnten ersten wissenschaftlichen Analysen zum aktuellen Selbermachen stehen im Kontext von Globalisierung und Wirtschaftskrise und/oder kommen aus dem Umfeld eines „third wave“-Feminismus. An den Schnittpunkten dieser Bereiche sind kunsttheoretische/-geschichtliche Studien angesiedelt.⁸ Die deutschsprachigen AutorInnen beziehen sich vor allem auf Vorarbeiten aus den angloamerikanischen feministischen Cultural Studies⁹ und fokussieren auf Diskurse und Beispiele aus Nordamerika, wo ein „Crafting-Fieber“ verortet wird. Das Augenmerk gilt hier dem künstlerischen DIY mit politischem Impetus (Radical Crafting); bedauert wird, dass diese Richtung in Europa erst zaghaft aufkommt.¹⁰ Auffallend ist, dass viele der kunsthistorischen Publikationen sich der Fachtradition zwischen Kunst und Kunsthandwerk hierarchisch differenzieren zu müssen, nicht entziehen können.¹¹ Im Zentrum steht weiters das Aussagepotential textiler Kunstwerke hinsichtlich Geschlechterkonstruktionen; hier wird überaus kritisch bewertet und selten gefragt, ob nicht die altmodische Handarbeit Kunst mit Renitenz und Subversion ausstattet.

Auch der Volkswirt Holm Friebe und der Journalist Thomas Ramge beziehen sich in „Marke Eigenbau“ (2008) vorzugsweise auf das World Wide Web und die USA. Anhand von einschlägigen Initiativen wollen die beiden zu einer „Revolution des Selbermachens“ und für „Kapitalismus mit menschlichem Gesicht“ motivieren.¹² Sie analysieren bzw. propa-

⁷ Z. B. „gabarage upcycling design“ ein Wiener Verein, der benachteiligten Personengruppen Arbeitsplatz bietet, oder „Heidenspass“ (Graz), wo Jugendliche in schwierigen Lebenssituationen in Erwerbsarbeit einsteigen können. In Innsbruck bietet u. a. die „Lebenshilfe Tirol“ im Projekt „Zebra“ sog. „Arbeitsorientierung“ für Menschen mit Behinderung an.

⁸ Vgl. die in Fußnote 1 zitierten Publikationen.

⁹ Etwa von Angela McRobbie: *Bridging the Gap. Feminismus, Mode und Konsum*. In: Jan Engelmann (Hg.): *Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader*. Frankfurt/M. 1999; dies.: *Zoot Suits and Second-Hand Dresses. An Anthology of Fashion and Music*. London 1989; Joanne Hollows: *Feminism, Femininity and Popular Culture*. Manchester 2000; Linda Scott: *Fresh Lipstick: Redressing Fashion and Feminism*. Basingstoke 2005.

¹⁰ Das lässt sich auch für Phänomene wie Gemeinschaftsgärten im öffentlichen Raum oder Guerilla Gardening – illegales Begrünen – konstatieren. Diese Erscheinungen werden von den Medien gepusht und ungeachtet der meist wenigen und elitären ProtagonistInnen mitunter zu neuen sozialen Bewegungen erklärt. Anlässlich des 100. „Internationalen Frauentages“ ist für 8. März 2011 in Wien jedenfalls eine Demonstration geplant, im Zuge derer Objekte entlang der Route der Demonstration 1911 eingestrickt, um damit einerseits auf die dominierend männliche Konnotation des öffentlichen Raums aufmerksam zu machen und andererseits textile Techniken zu entprivatisieren; vgl. *KnitHer-Story – 100 Jahre internationaler Frauentag*, 6.12.2010, online unter <http://strickistinnen.blogspot.com>; Zugriff: 21.12.2010.

¹¹ Eine Ausnahme ist die Dissertation von Matilda Felix: *Nadelstiche. Stecken in der Kunst der Gegenwart*. Bielefeld 2010.

¹² Holm Friebe u. Thomas Ramge: *Marke Eigenbau. Der Aufstand der Massen gegen die Massen-*

gieren einen „Aufstand der Massen gegen die Massenproduktion“, der darauf abziele, die Arbeitswelt wieder humaner zu gestalten, ‚besondere‘ Produkte zu erzeugen und für deren Herstellung und Vermarktung Globalisierung und Internet zu nutzen. Zur theoretischen Fundierung bemühen sie von Richard Sennetts „Handwerk“, über die Maslow’sche Bedürfnispyramide, bis zu Mihaly Csikszentmihalyis Idee vom „Flow“,¹³ dem Gefühl des selbstvergessenen Aufgehens in einer Tätigkeit. Via Eigenbau sei eine „Work-Life-Balance“¹⁴ zu erreichen, was mit einigen Karrieren/Erfolgsgeschichten belegt wird. Unternehmerische Risiken bleiben zwar nicht unerwähnt – „[n]atürlich gibt es Prekarisierung [...] und sie ist ein Problem“¹⁵ –, doch betont werden die Chancen der „Free Agents“ in ökonomischen Nischen. Diese Chancen beziehen sich nicht nur auf ein Auskommen, sondern gleichermaßen auf ein glückliches, sinnerfülltes Leben *und* Arbeiten.¹⁶

Vorliegende Studien solcherart möchte ich empirisch überprüfen und über die bislang fokussierten Felder DIY-Aktivismus und Creative Industries hinausgehen. Zu Radical Crafting-Projekten, die zwischen Politik, Kunst und Ökonomie angesiedelt sind, nehme ich die Forschungsfelder ‚traditionelles‘ (Frauen-)Handarbeiten und Heimwerken/Basteln sowie einschlägige Unternehmungen in der Sozialarbeit hinzu. Durch Einbeziehen der historischen Dimension hoffe ich zu neuen Erkenntnissen und Interpretationen zu gelangen und vor allem: möchte ich die vorliegenden Analysen mit Empirie – über Diskursanalyse hinaus – ‚anfüttern‘ und irritieren.

Empirie: Flickende Frauen

Ich präsentiere im Folgenden erste empirische Materialien und Gedanken dazu – mit Fokus auf das Tagungsthema – angesiedelt irgendwo zwischen den im Call for Papers „Stofflichkeit in der Kultur“ vorgeschlagenen Forschungsbereichen Stoffpraktiken und kulturelle Materialität. Ich beziehe mich dabei auf drei narrative, leitfadengestützte Interviews mit mehr oder weniger traditionellen Handarbeiterinnen; merke nochmals an, dass mich für das Projekt insgesamt Handlungsweisen, Einschätzungen und Deutungen von Männern ganz genauso interessieren werden.

Franziska Kerner ist eine pensionierte Verkäuferin, hat drei erwachsene Kinder und fünf Enkel, die zum Teil schon Teenager sind. Franziska Kerner lebt in einem Tiroler Touris-

produktion. Frankfurt/M. 2008, 20, 249.

¹³ Richard Sennett: Handwerk. Aus dem Amerikan. von Michael Bischoff. Berlin 2008 (Orig. New Haven 2008); Abraham H. Maslow: A Theory of Human Motivation. In: Psychological Review, Bd. 50, 1943, 370-396; nur z. B. Mihaly Csikszentmihalyi: Flow: The Psychology of Optimal Experience. New York 1990.

¹⁴ Friebe/Ramge (wie Anm. 12), 65.

¹⁵ Ebd., 63.

¹⁶ Die Anforderungen der neuen Ökonomie erzeugen Widersprüche, die von Einzelnen schwer aufzulösen sind – dazu vgl. u. a. Lutz Musner: Vom angeblichen Ende der Arbeitsgesellschaft. Zur Ideologie bewegter Zeiten. In: Sabine Gruber, Klara Löffler u. Klaus Thien (Hg.): Bewegte Zeiten. Arbeit und Freizeit nach der Moderne. München u. Wien 2002, 175-191; Günter G. Voß u. Hans J. Pongratz: Der Arbeitskraftunternehmer. In: Ulrich Bröckling u. a. (Hg.): Anthropologie der Arbeit. Tübingen, 127-156.

musort. Sie ‚handarbeitet schon immer‘ – früher aus Notwendigkeit; so bekam sie als Kind in den Handarbeitsunterricht die Flickwäsche der ganzen Familie mit; sie strickte und nähte später für ihre Kinder und sich selbst, weil das billiger kam, als Kleidung zu kaufen; und sie verlängerte um zu sparen durch Anstückeln, Doppeln, Wenden und Reparieren die Lebensdauer von Textilien. Heute häkelt, knüpft, stickt und strickt sie – nur zu ihrem persönlichen Vergnügen. Die von ihr hergestellten Produkte finden kaum je Abnehmerinnen und Abnehmer; sie produziert für karitative Zwecke und manchmal auch für den Müllkübel.

Die zweite Gesprächspartnerin, Inge Zündel, Mutter von vier erwachsenen Söhnen, wohnt in einer mittelgroßen Vorarlberger Stadt. Sie schildert sich als leidenschaftliche Hausfrau, die sich in Haus und Garten Raum für sich geschaffen hat, der nach ihren Wünschen und Vorstellungen funktioniert. Sie stellt unter Anleitung einer Künstlerin Keramik her, webt, strickt und filzt, kann Wolle spinnen und macht aus Alteisen, Steinen und Schwemmholz Engel. Für sämtliche Produktionen erhält sie sehr viel Anerkennung, wird immer wieder gebeten, ihre Fähigkeiten weiterzugeben, hätte stets Käuferinnen und Käufer für ihre Werke. Die selbst- und handgemachten Dinge sind ihr sehr wertvoll. Sie könne die Sachen nicht verkaufen, sagt sie, denn ein adäquater Preis sei nicht zu verlangen. Vielmehr möchte sie gar nicht, dass Leute, die sich alles leisten können, ihre Produkte erwerben, weil sie diese ja dann gar nicht richtig zu schätzen wüssten.

Hanna Ulmer ist Studentin und lebt in Innsbruck. Sie ist in einem Haushalt aufgewachsen in dem sehr viel selbst gemacht wurde und wird und hat eine Schule besucht, in der Handarbeit ein großer Stellenwert zukam. Sie handarbeitet vor allem, wenn sie ein bestimmtes Ding braucht und dieses so in den Geschäften nicht aufzutreiben ist (etwa eine passende Hülle für technisches Gerät) und sie produziert Geschenke gerne selbst. Sei handarbeitet in erster Linie anlassbezogen, dennoch kommt sie wiederholt auf das ‚Gerne-tun‘ zu sprechen und das Motiv ‚Entspannung‘ taucht mehrfach auf. Im Unterschied zu den anderen beiden Frauen spricht sie von einem Trend – Handarbeiten sei gerade sehr hipp, sie wolle partizipieren. Viele ihrer Freunde und Freundinnen machen Dinge selbst und einschlägigen Aktivitäten und Produkten gilt viel Aufmerksamkeit und Lob.

Materialität wird in allen drei Gesprächen in unterschiedlichen Zusammenhängen thematisiert: Ich gebe im Folgenden einen Einblick in drei dieser Zusammenhänge – Ökonomie, Qualität und soziale Positionierung. Dabei beziehe ich mich auf die Interviews und – mit dem Flickern oder Stopfen auf ein Themenfeld, das alle drei Frauen ansprechen.

Materialität, Ökonomie und Moral

Als erstes zu Ökonomie und deren moralischen Implikationen: Die Frauen erzählen von ihren Bezugsquellen und Vorlieben, sprechen vom Horten und Lagern; die beiden älteren Gesprächspartnerinnen zeigen mir nicht nur ihre Erzeugnisse, sondern auch ihre Vorräte an Rohmaterialien, führen mich dazu quer durch Wohnung und Haus, öffnen Schränke und Laden, Säcke und Schachteln. Eine der beiden hat sich IT-Kenntnisse angeeignet, um eigenständig Wolle und Seide über das Internet einkaufen zu können; die andere Frau fährt siebzig Kilometer, um in das Handarbeitsgeschäft ihrer Wahl zu gelangen; die dritte stöbert gerne auf Floh- und in Second-Hand-Märkten.

Mehrfach kommt die Sprache auf Geldangelegenheiten: Die Ausgangsmaterialien – vor allem Wolle, Stoffe und Kurzwaren/Zubehör – seien teuer; seien sehr teuer geworden, sagt eine der beiden älteren Frauen. Schon deshalb und insbesondere wenn der Faktor aufgewandte Zeit mit-bedacht werde, seien größere handgearbeitete Stücke im Grunde unbezahlbar und das Handarbeiten selbst ein Luxus geworden.

Danach gefragt, ob sie Dinge auch repariere, antwortet Hanna Ulmer, die jüngste meiner Gesprächspartnerinnen:

„Kleidung? Nicht immer, nur wenn ich sie ganz, ganz gerne mag, sonst eigentlich nicht. Ich hab eh keine Kohle, und da kauf ich halt eher H&M-Sachen ein – eben – auch blöd, aber die gehen halt schnell hin und – meistens eh Ausverkauf oder so und dann denk ich mir: ‚Nein, das richte ich jetzt nicht.‘ Also –: ‚Da ist ein Loch drin. Weg damit!‘ Oder ich zieh es halt so lange an, bis irgendwer sagt: ‚Du hast da ein Loch.‘“¹⁷

Hanna Ulmer flickt oder stopft nur, wenn es sich um ganz besondere Stücke handelt. Die Besonderheit hat nichts mit dem bei der Anschaffung verausgabten Geld zu tun, dennoch ist ihr die Mehrzahl der billig angeschafften Kleider keine Flicke wert. Sie repariert weniger als sie Kleidung aufpeppt – Massenware durch Handanlegen verändert/verschönert, modischer macht, jedenfalls: individualisiert und aufwertet. Franziska Kerner und Inge Zündel hingegen präsentieren sich als leidenschaftliche Flickerinnen-sozusagen alten Stils. Beide denken, sie verfügten über ein Können, das den meisten anderen Menschen/Frauen längst abhanden gekommen sei. Beide waren in ihrer Kindheit angehalten, mitzuhelfen, Kleidung und Wäsche zu reparieren; als junge Mütter von drei bzw. vier Kindern in den 1960er und '70er Jahren mussten sie aus Gründen der Wirtschaftlichkeit flicken. Heute stopfen die zwei Frauen noch immer vieles, wenngleich ihnen bewusst ist, dass das – stur gerechnet – nicht ökonomisch im engen, wirtschaftlichen Sinn ist, nicht sparsam, sondern geradezu im Gegenteil verschwenderisch. Wenn etwa, wie Franziska Kerner beschreibt, ein kleines Knäuel Stopfwole mehr kostet, als ein Paar Socken.¹⁸

Nachdem das, was in der Nachkriegsmangelwirtschaft oder zu Zeiten der Haushaltsgründung nützlich war, nunmehr quasi zur Luxusbeschäftigung geworden ist, werden andere Erklärungen, Begründungen und Sinnstiftungen gefunden. Das Flicken bedarf der Legitimation. Im nächsten Zitat wird einerseits eingeschränkt – längst werde nicht mehr alles geflickt, sondern mit Bedacht, nur noch gestopft, was es den Aufwand wert sei. Andererseits klingt ein wenig Trotz durch – geht es um ein ‚Es-trotzdem-tun‘, womöglich um eine gewisse Widerständigkeit gegen die landläufigen Regeln der Wirtschaftlichkeit:

¹⁷ Interview Ulmer, 5.10.2010, 01:03.

¹⁸ Vgl. Interview Kerner, 23.8.2010, 00:48.

„Ich habe jetzt nicht einen Wahnsinnsehrgeiz, überall Flicker einzusetzen oder so, dass, irgendwann ist fertig, da tu ich jetzt auch nicht ewig herum. Ich flicke die Socken und wenn es dann überall dünn ist, dann wirf ich das auch fort. Aber wo es einen Sinn hat, gute Stücke oder in eine Hose, die ganz ist, einen neuen Reißverschluss hinein, ist absolut kein Thema. Und dann hab ich auch, auch wenn jedes Mal eine Nadel futsch ist, ein Erfolgserlebnis. Die ist wieder ganz.“¹⁹

Zum anderen wird betont, dass Handarbeiten nicht in erster Linie mit Geld zu tun habe: In ein selbstgemachtes Geschenk etwa müsse nicht monetärer Wert geflossen sein, um es wertvoll zu machen. Hier gehe es um Investitionen anderer Art – Zeit (die freilich oft wieder Geld bedeuten kann), Geduld, Fantasie, Aufmerksamkeit, Zuwendung und ähnliches. Wurden Dinge selbst gemacht oder repariert, dann bringe das eine andere Art der Verwendung mit sich als gekaufte Sachen: eine „angemessenere Behandlungsweise“,²⁰ wie sich die Interviewees einig sind. Die Mensch-Ding-Beziehung scheint eine andere zu sein; man fühlt sich verbundener mit den Dingen.²¹ Womöglich lässt sich, was Utz Jeggle in den frühen 1980er Jahren am alten/vorindustriellen Handwerk und Konsum beobachtete, auf das ‚neue‘ DIY übertragen: Die „menschliche Mühe“, die in den Dingen steckt, wird respektiert.²²

Die Vorstellung, durchs Selbermachen einen Beitrag zu nachhaltigerem, ökologisch und sozial verträglicherem Wirtschaften zu leisten, wird von allen dreien artikuliert. Aber die Frauen stellen das dazu Gesagte umgehend in Frage – die Herkunft der verwendeten Rohstoffe bliebe doch meist ungewiss, sie würden nie recherchieren, ob nicht auch hier beispielsweise Kinderarbeit involviert sei. Solche und ähnliche Bedenken stören die Moral.

Materialität und Qualität

Zugleich, und damit ist ein weiteres wichtiges Motiv angesprochen, geht es hier um die Güte der verwendeten Materialien und des selbst Erzeugten. Beim Selbermachen lassen sich die Rohstoffe nach eigenen Qualitätsansprüchen auswählen. Die drei Gesprächspartnerinnen beschreiben die Sinnlichkeit der Materialien – die Glätte und Kühle des vom Wasser abgerundeten Steins, die Weichheit von Textilien und die Viel-

¹⁹ Interview Zündel, 17.9.2010, 00:50.

²⁰ Utz Jeggle: Vom Umgang mit Sachen. In: Konrad Köstlin u. Hermann Bausinger (Hg.): Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauchs. 23. Deutscher Volkskunde-Kongress in Regensburg, 6.-11.10.1981. (Regensburger Schriften zur Volkskunde, Bd. 1). Regensburg 1983, 11-25, hier: 12f.

²¹ Für einen Überblick zum schon lange virulenten Diskurs um das seit der Moderne veränderte Verhältnis der (westlichen) Menschen zu den Dingen siehe Christoph Asendorf: Verlust der Dinge? Stationen einer endlosen Diskussion. In: Katharina Ferus u. Dietmar Rübel (Hg.): „Die Tücke des Objekts“. Vom Umgang mit Dingen (= Schriftenreihe der Isa Lohmann-Siems Stiftung, Bd. 2). Berlin 2009, 11-23.

²² Ebd.; vgl. auch Hermann Bausinger, der meinte, Flicker charakterisieren Dinge als Leistung: Flick-Werk. In: Gottfried Korff (Hg.): Flick-Werk. Reparieren und Umnutzen in der Alltagskultur. Begleit-Heft zur Ausstellung im Württembergischen Landesmuseum Stuttgart vom 15.10.-15.12.1983. Stuttgart 1983, 6f, hier: 7.

falt an Mustern, Strukturen und Farben. Und alle drei schildern die Faszination an der eigenmächtigen Transformation der Ausgangsmaterialien in etwas ganz Anderes. Fanatisch werden Reste verbraucht, Gebrauchtes wird nochmals aufgearbeitet und umfunktioniert, misslungene Produktionen werden in ihre Bestandteile zerlegt und verwertet – dennoch drücken vor allem Franziska Kerner und Inge Zündel ihre große Lust am Umgang mit schönen, neuen, ungewohnten und ungewöhnlichen Materialien aus. Die gefertigten Dinge entsprechen den Vorstellungen eher als die konventionellen käuflichen Angebote, sie sind ganz den eigenen Bedürfnissen angepasst – so werden zum Beispiel im Handel besohlene Kleidungsstücke selbst nachgearbeitet und dabei verbessert, auf Figur gebracht oder – wie vorhin schon angeschnitten – individualisiert.

Hervorgestrichen wird der besondere Wert des Einzelstücks (und implizit Kritik an Massenkultur geübt). Die Mitmenschen registrieren Exklusivität und geben positives Feedback. Während für die beiden älteren Handarbeiterinnen technische Perfektion ein erklärtes Ziel ist und nur fehlerfreie Stücke akzeptiert werden, ist für Hanna Ulmer wichtig, dass die Umwelt gut sehen, eindeutig identifizieren kann, dass etwas selbstgemacht ist: Fäden können, ja sollen ruhig abstehen, solange sich das Ding nicht auflöst. Selbstgemachte Dinge stehen also als „Sachsignale“²³ für bestimmte Qualitäten, Positionen und Wissensrepertoires, für Status. Darüber hinausgehend würde mich interessieren – ich denke, ich kann das mit weiterer Empirie abklären – ob Konsumentinnen und Konsumenten tatsächlich mit bloßem Konsum²⁴ nicht mehr zufrieden sind, sondern sie dafür zu „Prosumern“ werden müssen (indem sie – zumindest teilweise – selbst produzieren, was sie konsumieren).

Beim Stopfen probiert Franziska Kerner verschiedene Stiche aus, wählt sorgfältig Material und Technik, macht das Loch wieder zu und produziert, wie sie sagt „auf eine Art ein Kunstwerk“.²⁵ Sie flickt zum Vergnügen, es ist ein Hobby. Es geht nicht um das Reparieren-müssen, sondern um das Reparieren-können.²⁶ Einen Gegenstand wiederherzustellen bietet ihr eine Herausforderung und meistens die Gelegenheit, eine Lösung zu finden, die wiederum für Befriedigung sorgt:

„... das wieder zu lösen, ja, und so. Und eben wieder heil machen, weißt schon, wieder ganz machen. Das ist auch irgendetwas, was man heute eigentlich fast gar nicht mehr -, weil das mit dem ganzen Wegwerfen ist, hat eigentlich niemand mehr das Bedürfnis,

²³ Jeggle (wie Anm. 20), 18.

²⁴ Vgl. Michel de Certeau: Die Kunst des Handelns. Berlin 1988 (Orig. Paris 1980), 13.

²⁵ Interview Kerner, 23.8.2010, 01:05; vgl. dazu Hermann Bausingers Ausführungen zum Wandel des Flickwerks zum Flick-Werk – geflickte Dinge machen „deutlich, daß Geschick und Können, ja daß Kreativität zu den Reparaturleistungen gehörte – daß hier wirklich ein Werk zustandegebracht wurde“; Bausinger (wie Anm. 22), 7.

²⁶ Vgl. Beate Bechtold-Comforty: Ding-Welten, geflickt. In: Hermann Bausinger u. a. (Hg.): Wörter – Sachen – Sinne. Eine kleine volkskundliche Enzyklopädie. Gottfried Korff zum Fünfzigsten (= Studien und Materialien des LUI, Bd. 9). Tübingen 1992, 43-45, hier: 44, die ebendort „Flick-Werk“ ästhetische Reize zuspricht.

dass er irgendetwas repariert oder herrichtet –: ‚kauf ich halt‘ oder ‚krieg ich halt neu‘.“²⁷ Bemerkenswert finde ich die Assoziation zum Heilen, die Handarbeiterinnen quasi als Medizinerinnen für die Dinge. Ein Mini-Desaster wird behoben, Ordnung und Harmonie werden wiederhergestellt; Ästhetik spielt – wie in gewissen Sparten der Chirurgie – auch eine Rolle. Es geht um eine andere Form der Dingbeherrschung als in Zusammenhang mit Kreation; aber auch Heilung ist ein Ausdruck von Gestaltungsmacht und mit dem Bild des Heilens wird eine – womöglich in mehrerlei Hinsicht potentiell sinnlose – Aktivität überhöht.

Nur noch ausnahmsweise wird die faktische Notwendigkeit der Schonung und Pflege gesehen, zugleich aber wird Schonen und Pflegen zur Notwendigkeit im Überfluss erklärt. Darin sehe ich eine widerständige Beharrlichkeit im Sinne eines trotzigigen „Noch“. Es kommt beim Handarbeiten nicht – wie oft unterstellt –²⁸ zu einer ausschließlich positiven Affirmation von traditioneller Hausfräulichkeit und den damit verbundenen Tugenden oder Erwartungshaltungen. Mit Luxus und Verschwendung, Subversion und Nichtanpassung (etwa an die zeitgenössische Anforderung sich viel zu bewegen, sportlich und fit zu sein), gehen geschlechtsspezifische Erziehung und Disziplinierung sozusagen nach hinten los. Ich denke hier gibt es – bisher wenig beachtete – Verbindungen vom abschätzig Großmutterhandarbeiten genannten *Do it Yourself* zum *Radical Crafting*, in dem subversive Positionen durch Designs, Aufschriften und Orte deutlich kommuniziert werden.

Materialität und soziale Aspekte

Damit ist der dritte Aspekt schon angeklungen: die ‚Positionierung im Sozialen‘ – das heißt hier, die Anbindung an und Loslösung von den anderen, die persönliche Vergesellschaftung (vor allem über Familie und Freundeskreis) zum einen und andererseits Individualisierung. Das Thema Feedback und Zuspruch für Selbstgemachtes, als etwas Besonderes, Ausgefallenes, das die Individualität der Produzentin und/oder Trägerin unterstreicht, sie in ihrer Besonderung unterstützt, habe ich schon angesprochen. Das lange als altbacken, womöglich reaktionär eingestufte Handarbeiten sorgt also für Sichtbarkeit, Aufmerksamkeit und Distinktion; bei Hanna Ulmer signalisiert es zusätzlich eine bestimmte Gruppenzugehörigkeit oder jedenfalls Partizipation an einer Mode.²⁹

Franziska Kerner hingegen erzählt, dass sie eigentlich keine Interessentinnen und Interessenten mehr hat – gestickte Polster und Decken seien momentan ebenso unmodern

²⁷ Interview Kerner, 23.8.2010, 01: 05.

²⁸ Vgl. Kuni (wie Anm. 1) und kritisch dazu Minahan/Wolfram Cox (wie Anm. 1), 10f.

²⁹ Wenngleich sie das Flickern nicht in Beziehung dazu setzt – jüngst erschienene Anleitungsliteratur mag auch hier einen Trend signalisieren: Joan Gordon: *Stitch 'n' Fix: Essential Mending Know-How for Bachelors and Babes*. Lewes 2009; Nan L. Ides: *Hand Mending Made Easy: Save Time and Money Repairing Your Own Clothes*. Portland/OR 2008 (2. Aufl.); Deborah Ismoyo Green: *Schicke Flickern: 100 Motive zum Applizieren*. Aus dem Amerikan. von Wiebke Krabbe. München 2008 (Orig. Cincinnati/OH 2008).

wie Pullover und Westen im Trachtenlook, einzig ihre Socken kämen noch recht gut an. Findet sie einen Fehler im Zopfmuster, wird der Pullover bis zur betreffenden Stelle aufgetrennt und korrigiert, dennoch wirft sie viel Selbstgemachtes in den Müll oder spendet die Sachen – seit sie von dieser Möglichkeit weiß – für einen Wohltätigkeitsbazar. Sie erwähnt das Desinteresse ihrer Umgebung an ihren Erzeugnissen mehrmals im Interview, wirkt darüber ein wenig traurig, legt aber zugleich nahe, dass ihr das egal sei oder sie jedenfalls nicht von weiterer Produktion abhalte – sie habe vor allem Freude am Tun, was mit den fertigen Stücken passiere, sei ihr nicht so wichtig. Aber auch bei ihr klingt das Bewusstsein durch, dass Handarbeiten zur Distinktion taugt: Sitzt sie mit Strickzeug im Wartezimmer, ist sie die einzige – wird beachtet und kommentiert, kommt sich vor wie ein „Urzeitvieh“.³⁰ Womöglich kommen der „Marke Eigenbau“ derzeit wirklich neue Qualitäten zu, wie die Autoren des gleichnamigen Buches, der Volkswirt Holm Friebe und der Wirtschaftsjournalist Thomas Ramge, konstatieren: „Sie kommt aus der Schmutzecke heraus und wird zum echten Distinktionsmerkmal“.³¹

Aber es geht nicht nur um Distinktion sondern auch um sozialen Kitt – oder materialgetreuer: Flicken webt die Familienbande enger zusammen. Franziska Kerner rettet das Lieblingshemd ihres Sohnes, indem sie den Kragen wendet und auch Inge Zündel berichtet vom Stopfen als Leistung im Austausch zwischen den Generationen:

„Meine Schwiegertochter flickt nicht, aber dann bringt man es einfach der Oma, das ist eh klar. Und mein Enkelkind, meine Enkelkinder generell, die haben eine wahnsinnige Freude, wenn ich ihre Lieblingshose wieder auf Schuss bring und man muss sie nicht fortwerfen.“³²

Liebe und Zuneigung werden investiert bzw. durch die Flickarbeit zum Ausdruck gebracht; die flickenden Großmütter ernten Bewunderung und Zuneigung der Enkel und auch der Kinder, was wohl zufrieden macht wie die einwandfrei geflickte Stelle; über das Stopfen wird Beziehungs- und Erziehungsarbeit geleistet.

Schlüsse

Was die Kunst- und Medienwissenschaftlerin Verena Kuni nur den jüngeren, sogenannten neuen HandarbeiterInnen zuschreibt, gilt durchaus auch für die beiden älteren hier interviewten Frauen: „Einem Gutteil dieser ‚Handarbeitenden‘ ist gemeinsam, dass sie sich selbst als Vertreter/-innen einer neuen Generation verstehen, die mithilfe der eigenen Kreativität Alternativen zu den dominierenden Märkten der Massenproduktion sucht.“³³ Die beiden hier interviewten älteren Handarbeiterinnen verstehen sich zwar nicht als neue Generation und ihre Produktionen bringen als solche keinen radikalen Anspruch zum Ausdruck – aber es geht auch um das Tun an und für sich und dieses un-

³⁰ Interview Kerner, 23.8.2010, 00:44; über den Stolz, flicken zu können vgl. auch: Bausinger 1983, 6.

³¹ Friebe/Ramge (wie Anm. 12), 19.

³² Interview Zündel, 17.9.2010, 00:44.

³³ Kuni (wie Anm. 1), 178.

zeitgemäße, unwirtschaftliche, trotzige ... wider besseren Wissens ...Tun hat durchaus auch etwas Radikales, reflektiert ist es sowieso.

Im Weiteren kann womöglich durch Interviews rund ums Selbermachen die in der Literatur konstatierte fortschreitende Ästhetisierung der Alltage³⁴ noch stärker zum Thema werden und zeigen, wie Menschen zeitgenössisch auf die Gleichzeitigkeit von Einschränkung und gesteigerten Ansprüchen an ästhetische Erfahrung bzw. performative Qualität von Gütern reagieren. Für alle drei der hier zitierten Frauen geht es beim Handarbeiten und insbesondere beim Aus- und Verbessern von Textilien um ein Authentisieren der Produkte und des Selbst.

Schon bei drei Interviews wird deutlich: Noch vor kurzem als ‚überkommen‘ klassifizierte Techniken des ‚weiblichen‘ Handarbeitens werden unter verschiedenen kulturellen und sozialen Vorzeichen wieder aufgegriffen und dadurch – zumindest teilweise – transformiert. Traditionelle Konnotationen verschieben sich, werden mitunter in ihr Gegenteil verkehrt.

Landläufige Gebrauchsweisen von Dingen werden ausgedehnt – durch praktische Umfunktionierung, vielseitigen Einsatz simpler Objekte und Techniken, Adaption, Individualisierung –, Handhabungen die eventuell mit einem (völligem) Bedeutungswandel verbunden sein können. Menschen unterlaufen mit DIY – wenigstens ein Stück weit – die dominierenden kapitalistischen Strukturen.

³⁴ Kaspar Maase: Einleitung: Zur ästhetischen Erfahrung der Gegenwart. In: Ders. (Hg.): Die Schönheiten des Populären. Ästhetische Erfahrung der Gegenwart. Frankfurt/M. u. New York 2008, 9-25.

Brand(t)-Stiftungen. Überlegungen zu einer Materialität des Kulturellen vor und jenseits des Gegenständlichen

Sabine Manke

Mein Aufsatz stellt die Frage nach den – so die thesenhafte Zuspitzung – unabgeschlossenen Gegenständen der „volkskundlichen Kulturwissenschaft“¹ sowie nach den entsprechenden Herausforderungen und Chancen, welche dieser Zustand des Unabgeschlossenen volkskundlicher Gegenstände in einer fächerübergreifenden Kommunikation mit sich bringt. Meine Überlegungen fußen auf Material aus meiner Promotionsschrift² sowie auf den Erfahrungen, die ich in den letzten Jahren in verschiedenen interdisziplinären Zusammenhängen damit sammeln konnte.³

Das Spannungsverhältnis zwischen Destruktions- und Gründungsbedürfnis, das den Titel „Brand(t)-Stiftungen“ bestimmt, ist – jenseits seiner inhaltlichen Bezüge auf das im Folgenden vorgestellte Material – in mehrfacher Hinsicht programmatisch. Zum einen verweist er auf das Skandalon einer Parallelgeschichte von Destruktion und Kreation⁴, indem er Zerstörungsmoment (Brand) und kreativen Vorgang (Stiftung) in einem Wort zusammenbringt. Auch für das anstehende Nachdenken über die volkskundlichen Gegenstände wird vor allem dasjenige fokussiert, was – das gilt es auszuführen – diese im selben Zug herstellt und bedroht. Die dem Erlebnis einer Brandstiftung angenäherte Dramaturgie von Ereignis, Reaktion und Ursachensuche bzw. Reflexion liefert dabei nicht nur der Aufbau meines Aufsatzes. Sie kennzeichnet darüber hinaus in gewisser Hinsicht auch den Ansatz einer tiefenhermeneutischen Kulturanalyse nach Alfred Lorenzer⁵, an der sich meine Annäherung an Material, und damit auch an eine Materialität des Kulturellen, orientiert hat.

1. Puppensturz – Das Ereignis

Das Ereignis, das ich hier voranstellen möchte, fällt in die finale Phase der Arbeit an meiner Promotionsschrift und betrifft eine Fingerpuppe in Gestalt eines Patienten

¹ Zu Reflexionen über diesen Begriff siehe Kaspar Maase, Bernd Jürgen Warneken: Der Widerstand des Wirklichen und die Spiele sozialer Willkür. Zum wissenschaftlichen Umgang mit den Unterwelten der Kultur. In: Dies. (Hg.): Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft. Köln, Weimar, Wien 2003, 7–24, v. a.: 20.

² Sabine Manke: Brandt anfeuern. Das Misstrauensvotum 1972 in Bürgerbriefen an den Bundeskanzler. Ein kulturwissenschaftlicher Beitrag zu modernen Resonanz- und Korrespondenzphänomenen. Marburg 2008.

³ Gemeint ist hier vor allem ein akademischer Austausch im Rahmen der Geschichts- und Politikwissenschaften sowie eine Begegnung mit Objekttheorien der Bildenden Kunst.

⁴ Hans Peter Thurn: Kulturbegründer und Weltzerstörer. Der Mensch im Zwiespalt seiner Möglichkeiten. Stuttgart 1990.

⁵ Alfred Lorenzer: Tiefenhermeneutische Kulturanalyse. In: Ders. (Hg.): Kultur-Analysen. Frankfurt am Main 1986, 11–98.

(siehe Abb. 1). Bedingt durch einen Fall von einem Regal in eine Lampe, hatte diese eine Hälfte ihres bindenumwickelten Gesichts verloren (siehe Abb. 2). Ich greife diesen Vorfall in diesem Zusammenhang auf, da ich an dem eindrücklichen Unterschied zwischen Zustand 1 und Zustand 2 der Fingerpuppe umreißen möchte, was eine ‚Materialität des Kulturellen‘ umfassen könnte und inwiefern ich diese, zumindest in konzeptioneller Hinsicht, gegen eine Beschäftigung mit dem ‚rein Gegenständlichen‘ (falls es das überhaupt gibt) abgrenzen möchte. Konsequenterweise interessiert mich die Puppe hier ebenfalls nicht als Gegenstand, sondern als Teil eines Erkenntnisprozesses. Um diesen nachvollziehen zu können, bedarf es einer zumindest holzschnittartigen Rekonstruktion der lebensweltlichen⁶ Einbettung von Puppe und Sturz. Erst durch den Bezug auf die Inhalte meines Promotionsprojekts sowie die Rekonstruktion des weiteren Settings dieses Ereignisses wird der Rahmen sichtbar, in dem ein alltägliches Ereignis für mich zur erkenntnisreichen Szene geriet, von der ich meine, dass sie inhaltliche Relevanz für das Oberthema der „Stofflichkeit in der Kultur“ beanspruchen kann.

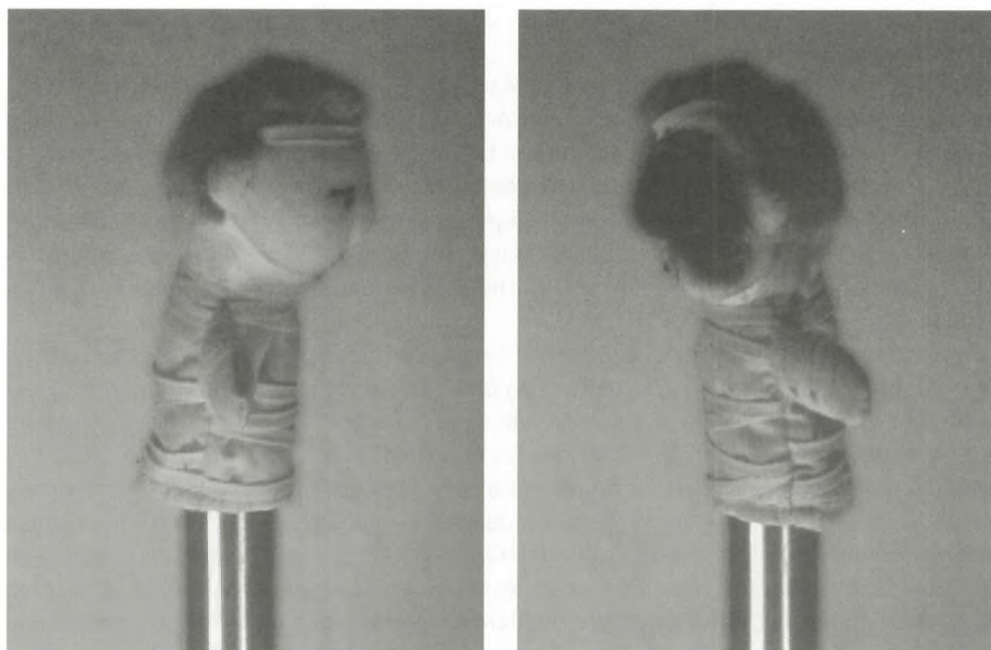


Abbildung 1 + 2

⁶ Mit dem Begriff der „Lebenswelt“ sind, wie nicht anders zu erwarten, die Klassiker des Sozialkonstruktivismus angesprochen sowie die methodisch-theoretischen Überlegungen, die an sie anschließen. Exemplarisch seien hier genannt Alfred Schütz; Thomas Luckmann: *Strukturen der Lebenswelt*. Neuwied u.a. 1975; Peter L. Berger; Thomas Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt a.M. 1996; Michael Staudigl (Hg.): *Alfred Schütz und die Hermeneutik*. Konstanz 2010.

2. Heiler vs. verletzter Patient – Die Szene

Der Materialbereich meiner Dissertation bestand aus Bürgerbriefen vom April 1972, verfasst an den damaligen Bundeskanzler Willy Brandt. Dieser Zeitraum markiert den unbestrittenen Höhepunkt der innerdeutschen Auseinandersetzungen um die Ostverträge, also um Angelegenheiten, die sich maßgeblich auf die miteinander verwobene Geschichte von zwei Weltkriegen, Nationalsozialismus, Holocaust und deutscher Teilung bezogen. Während es in der bundesrepublikanischen Bevölkerung eine relative Mehrheit für die Ostverträge gab, brach diese Mehrheit im Parlament, wo die Verträge im April ratifiziert werden sollten, Schritt für Schritt weg. So hatte sich im April der nominelle Verlust der Mehrheit der SPD/FDP-Regierung eingestellt, was die Opposition unter der Führerschaft von Rainer Barzel dazu motivierte, einen Misstrauensantrag zu stellen. Willy Brandt sollte abgewählt, der CDU-Politiker Rainer Barzel auf seinen Posten gehoben werden. Dieses Misstrauensvotum war der Auslöser für eine Flut an Briefen, die – so mutmaßen Zeitzeugen aus dem Kanzleramt – für den briefintensivsten Moment in der Geschichte dieser Institution gesorgt haben könnte.⁷ Erhalten haben sich ca. 9.400 Schreiben (Briefe, Postkarten, Telegramme) von Menschen beiderlei Geschlechts, jeglicher Altersstufen, Lebens- und Arbeitssituationen, Nationalitäten und Einkommensklassen.⁸

Die Konstellation, die sich durch diesen Materialbereich für meine Dissertation ergeben hatte, war von einem Mitglied meiner Arbeitsgruppe⁹ in die Form von drei mir zum Geschenk gemachten Fingerpuppen übersetzt worden: einer Ritterfigur als Platzhalter für den in den Briefen mehrheitlich bejubelten Bundeskanzler, der Figur eines Patienten für die von konflikthaften Erinnerungen angetriebenen Briefschreiber und einer Puppe als Platzhalter für mich als Forschende. Als Bühne, auf der diese drei Figuren in wechselnden Konstellationen hin- und herbewegt werden konnten, diente ein Bild des Bundestags.

Ich war gerade mit den kriegsbezogenen Feuerbildern im Briefbestand beschäftigt, als mir ein beißender Geruch in die Nase stieg und es begann, aus meiner Lampe zu qualmen. Der kleine Patient war aus dem Bundestag hinausgefallen und eine Gesichtshälfte war bereits komplett weggeschmort, als ich den Unfall bemerkte. Entsetzen und Erregung zugleich befielen mich im Angesicht dieses angebrannten Patienten: Entsetzen, weil mir im Blick auf die Puppen-Brandwunde auf einmal auch die Feuererfahrungen in den untersuchten Bürgerbriefen auf unerträgliche Weise naherückten; Erregung, weil ich den Eindruck hatte, dass in diesem Zufallsereignis etwas anschaulich geworden war, was ich vorher nur intellektuell-distanziert verstanden, aber nicht ausreichend begriffen hatte: dass die Briefeschreibenden maßgeblich damit beschäftigt waren, für

⁷ Manke (wie Anm. 2), 55 f.

⁸ Willy-Brandt-Archiv (WBA), Bestandsgruppe A4, Signaturen 171-242, 366 und 367. Von diesen 9.400 Schreiben hatte ich alle zum Zweck einer zahlenmäßigen Erfassung mehrfach in der Hand; ca. 11 Prozent des Bestands habe ich umfassend transkribiert und ausgewertet. Zur statistischen Auswertung siehe Manke (wie Anm. 2), 40-43.

⁹ Die angesprochene Arbeitsgruppe ist Teil der hier verwandten tiefenhermeneutisch-kulturanalytischen Methode nach Alfred Lorenzer. Sie ist interdisziplinär aufgestellt und dient als Resonanz-, Reflexions- und Diskussionsraum für die eigenen und gemeinsam in der Interaktion mit dem Material entwickelten Deutungen.

die umkreisten Feuererfahrungen einen angemessenen Ausdruck zu finden und doch ebenjenen Bewusstwerdungsprozess, den das Schmor Gesicht verursacht hatte, zu verhindern. Das Erlebte oder Gemeinte sollte letztlich nur in Andeutungen und Kompromissbildungen preisgegeben und befriedet werden, so wie die kuriosen Binden des Puppenpatienten in seiner ursprünglichen Gestalt dessen vorgestellte Verletzungen nicht zur Kenntlichkeit *ent-*, sondern zur Erträglichkeit bis hin zum ästhetischen Genuss verhüllt hatten.

Es wird deutlich, dass der Erkenntnisgewinn, welchen der Puppensturz für mich darstellte, nicht das Ergebnis systematisch-logischer Gedankengänge war, sondern eine – empfundenermaßen – sinnhafte und sinnlich eindrückliche Verknüpfung verschiedener, teilweise zufälliger Elemente: Zu diesen Elementen gehörten die spezifische Kodierung des beteiligten Gegenstandes (also die Patientenpuppe, welche bereits zuvor in einer inhaltlichen Beziehung zu meiner Dissertation stand), die irreversible Zerstörung des halben Puppengesichts – also eine Verlusterfahrung –, der beißende Brandgeruch in der Luft, aber auch meine eigene gedankliche Beschäftigung mit den Feueranspielungen in den Briefen – insbesondere die von mir und den Briefschreibern abgewehrten Inhalte.

Ich habe in meiner Dissertation gezeigt, wie ebendieses Muster, dass ein Geschehen als eine Veräußerung innerer Prozesse erlebt wird, auch im Blick der Bevölkerung auf die Vorgänge des Misstrauensvotums zum Tragen kommt: Die Ereignisse im Bundestag, der Abstimmungskampf zwischen amtierendem Bundeskanzler und Oppositionsführer Rainer Barzel geraten in den Briefen zur Szene, in der die beteiligten Politiker als Platzhalter für private und kollektive Erinnerungen fungieren. Sie sind in den untersuchten Briefen nicht ausschließlich Vertreter für eine bestimmte Haltung in der Auseinandersetzung über die Ostverträge, sondern verknüpft mit historischen Ereignissen, privaten und kollektiven Erinnerungen – etwa wenn Rainer Barzel oder auch sein CSU-Kollege Franz-Josef Strauss mit der Figur Adolf Hitlers in Zusammenhang gebracht werden.

In der Tatsache, dass hier eine zufällige Episode akademisch aufgegriffen wird, in der Art der Annäherung an die ausgewählten Gegenstände und deswegen selbstverständlich auch in der Skizze einer vor-gegenständlichen Materialität des Kulturellen spiegeln sich der Ansatz einer Tiefenhermeneutischen Kulturanalyse nach Alfred Lorenzer sowie die hermeneutischen Annäherungen an kulturelle Phänomene, für die beispielsweise die Arbeiten von Martin Scharfe stehen. Es sollen hier deswegen einige knappe Ausführungen zum theoretisch-methodischen Hintergrund folgen.

3. Kultur als „Leibhandeln und Szenischen Ausdruck“¹⁰ betrachten – Tiefenhermeneutische Kulturanalyse

Der Schlüsselbegriff der „Szene“¹¹ ist in Lorenzers Entwurf einer Tiefenhermeneutischen Kulturanalyse psychoanalytisch sowie entwicklungs- und symboltheoretisch fun-

¹⁰ Martin Scharfe: Kultur als Oberfläche. Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 110, 2007, 149–156, hier: 156.

¹¹ Alfred Lorenzer: Sprachzerstörung und Rekonstruktion. Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse. Frankfurt am Main 1970, 104–160.

diert. Nicht in »Einzelobjekte[n]« und »stabile[n] Figuren« trete uns die Welt entgegen, sondern in situationsbezogenen Ensembles psycho-physischer Eindrücke.¹² Aus diesen »senso-motorische[n] Ganzheiten«¹³ heraus entstünden im Entwicklungsprozess »sinnlich-symbolische Interaktionsformen«¹⁴, die als frühe Formen der Krisenbewältigung verstanden werden können. Sie stellen einen Versuch dar, zwischen der eigenen Bedürfnisbefriedigung und den lebensweltlichen Anforderungen zu vermitteln. Diese Interaktionsformen konstituierten vor jeglichem Spracherwerb ein vorbewusstes und eigenständiges Ausdruckssystem, das seinen Sinn über szenisch-assoziative Referenzen herstelle, nicht über Diskursivität, grammatische Gliederung und logische Ordnung. In ihnen kämen sowohl die individuelle Leiblichkeit eines Menschen zum Ausdruck wie die jeweiligen mit der Umwelt gemachten Erfahrungen. Sie seien also immer auch sozial und kulturell vermittelt. Durch ihre Fähigkeit zur Verknüpfung mit anderen strukturverwandten Szenen können diese sinnlich-symbolischen Interaktionsformen nicht nur als Spuren gelebter Vergangenheit, sondern auch als Verfügung über Gegenwart sowie als Zukunftsentwürfe verstanden werden.¹⁵ Die Welt kultureller Erzeugnisse sitze u.a. auf diesen szenisch strukturierten Interaktionsformen auf und verlange in der wissenschaftlichen Annäherung insofern eine Haltung szenischer Einlassung bzw. ein, so der Lorenzersche Ausdruck, »Szenisches Verstehen«¹⁶. Gerade dasjenige, was Widerstände oder Irritationen auslöst, was vorgeblich keinen Sinn ergibt, inhaltsleer erscheint oder in eine Deutungsfigur nicht eingegliedert werden kann, bietet nach Lorenzer Einstiegs- punkte in die bewusstseinsferneren Sinnebenen von kulturellen Objektivationen. Anstatt die Deutungen zugunsten klarer Thesen zu glätten, soll in der tiefenhermeneutischen Kulturanalyse gerade das Nicht-Integrierbare und Randständige ins Zentrum des Interesses gerückt werden.

Mit seinem Aufsatz »Kultur als Oberfläche«¹⁷ hat Scharfe auch auf die Verbindungslinien verwiesen zwischen dem Lorenzerschen Ansatz und einer Auffassung von »Kultur als Leibhandeln und als szenische[m] Ausdruck«¹⁸, für die er Geltung auch für den volkskundlichen Fachhorizont beansprucht. Die folgenden Untersuchungen folgen seinem Postulat, »daß mitten in unsere Alltagskultur eine an Umfang und Bedeutung riesige schriftlose Kultur eingelagert ist, anders gesagt: daß es viel mehr kulturelle Wortlosigkeit gibt, als wir uns bewußt machen«¹⁹ – und sei es, dass sich diese »kulturelle

¹² Lorenzer 1986 (wie Anm. 5), 42.

¹³ Ebd. 52.

¹⁴ Ebd. 45–60.

¹⁵ Ein besonderes eindrückliches Beispiel für solch eine Interaktionsform findet sich bei Freud in der vielzitierten Episode vom Garnrollenspiel eines Kindes. Freud hatte das Fortwerfen und Wiederholen der Garnrolle an einem Faden als spielerische Auseinandersetzung des Kleinkinds mit der Abwesenheit der Mutter gewertet und damit einen Symbolisierungsvorgang sichtbar gemacht, dessen Bedeutung über das Alltagsverständnis vom Erinnern weit hinausgeht. Siehe Sigmund Freud: *Jenseits des Lustprinzips* (1920). In: Ders.: Studienausgabe in zehn Bänden und Ergänzungsband. Herausgegeben von Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey. Band III: *Psychologie des Unbewussten*. Frankfurt a.M. 1989, 213–272, hier: 224–227.

¹⁶ Lorenzer 1986, (wie Anm. 5), 62.

¹⁷ Scharfe 2007 (wie Anm. 10).

¹⁸ Ebd. 156.

¹⁹ Ebd.

Wortlosigkeit“, wie im Folgenden demonstriert, inmitten von oder quer zu sprachlichen Mitteilungen entfaltet.

4. Volkskundliche Objekte zwischen Konkretem und Gegenständlichem – Ein fachspezifischer Problemhorizont?

Ich möchte jetzt einen ersten Rückbezug auf den Untertitel meines Aufsatzes herstellen, also auf eine „Materialität des Kulturellen vor und jenseits des Gegenständlichen“. Dabei möchte ich den Zustand, den Abbildung 1 in Form des ‚heilen Patienten‘ repräsentiert als den Gegenstand in seiner Gegenständlichkeit bezeichnen, während Abbildung 2 in Form des ‚verletzten Patienten‘ auf einen Bereich jenseits des Gegenständlichen verweist, dessen spezifische Materialität ich hier behelfsweise mit dem Begriff des Konkreten fassen möchte. In wörtlicher Übersetzung meint dieser Begriff ein Verdichtetes. Er charakterisiert also ebenfalls eine materielle Form, die aber eher in ihrem Selbstverhältnis gedacht wird, während der Gegenstand durch sein Dagegen-Stehen einen klaren Außenbezug beschreibt. Diese etymologisch ausgerichtete Bestimmung des Konkreten trifft sich mit dem, was im ganz alltäglichen Sinne darunter gefasst wird: nämlich ein Bezug auf die Erfahrungen *bestimmter* Menschen mit den ihnen eigenen lebendigen, sterblichen Körpern und die andauernde Aktualisierung und Transformation dieser Erfahrungen in der Zeit. Was sich in der Begriffswahl spiegelt, ist, dass die Unterscheidung hier nicht über die problematische Linie Materialität-Immaterialität hergestellt wird und ebensowenig über die Abgrenzung des Konkreten vom Abstrakten. Es soll damit keine binäre Konstellation beschrieben werden, sondern ein konzeptionelles, durch und durch materiell zu verstehendes Spannungsfeld skizziert werden, in dem das Gegenständliche und das Konkrete verschiedene Horizonte ein und desselben Phänomens kultureller Objektivationen beschreiben. Für den Moment erscheint mir die Unterscheidung am ehesten qualifiziert durch das Spannungsverhältnis zwischen geschlossen und offen, heil und beschädigt, versorgt und versorgungsbedürftig. Mit dem Konkreten meine ich nicht, was ich jetzt schon wieder aus diesem angeschmorten Puppengesicht diskursiv hergestellt habe, nämlich wiederum einen Gegenstand, sondern das, worauf diese verbrannte Gesichtshälfte verweist: auf den nicht anders als materiell verstehbaren Denk- und Erfahrungsraum, in dem sich für einen Moment eine sinnhafte Verknüpfung zwischen verschiedenen Gegenständen, sichtbarer und unsichtbarer Art, hergestellt hat. Ich meine, dass die Kulturwissenschaft Volkskunde vor allem an den Stellen, an denen sie ihrer hermeneutischen Traditionslinie folgt, in besonderer Weise mit diesem Konkreten umgehen muss bzw. mit Gegenständen beschäftigt ist, die an dieser Form der Materialität auf eine eindringliche Weise partizipieren. Es wäre zu überlegen, ob sich der Ekel am Konkreten nicht allein als Vorbehalt gegen dessen leibnahe Inhalte, sondern auch als Abwehr der darin geborgenen Selbstbezüglichkeit verstehen lässt. Schließlich fordert dieses Konkrete die hehren Ansprüche wissenschaftlichen Arbeitens heraus, indem es an die lebensweltliche Einbettung akademischer Theorie und Praxis erinnert. Das Konkrete wäre eben nicht nur als der Untersuchungsgegenstand in seinen spezifischen lebensweltlichen Zusammenhängen zu denken, sondern auch als das Spezifische der Untersuchungssituation selbst zu reflektieren.

Mit Hilfe einiger Beispiele aus dem Umkreis meiner Dissertation möchte ich anschaulich machen, was ich mit dieser unvollständigen Entknüpfung des Gegenständlichen

vom Konkreten in den volkskundlichen Materialbereichen meine, und zugleich zeigen, inwiefern diese Bezüge auf ein Konkretes auch als spezifisches Potential einer volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Hermeneutik verstanden werden können. Dabei greife ich Material auf, mit dem ich zur Zeit des Puppenunfalls beschäftigt war, das heißt Schreiben, von denen der inhaltliche Bezug des Aufsatztitels „Brand(t)-Stiftungen“ herrührt. Sie berühren die phantasmatische Einbettung des Bundeskanzlers Willy Brandt, die Gründung seiner Figur inmitten einer Bildlandschaft, die sich vom feurig-ekstatischen bis hin zum feurig-apokalyptischen erstreckt. Ich möchte zeigen, dass diese Brandtbilder in den Briefen nicht nur in einem assoziativen Zusammenhang mit den im Briefbestand artikulierten kriegsbezogenen Feuererfahrungen und -vorstellungen stehen, sondern auch in einem Verhältnis zu den tatsächlichen Brandherden der Bundesrepublik der späten 60er und frühen 70er-Jahre gedacht werden können. Es wird dann deutlich, womit im volkskundlich-wissenschaftlichen Rahmen umzugehen wäre, wenn man den Spuren einer szenisch vermittelten Materialität des Kulturellen denn folgen möchte.

5. Ein „Brandkuchen“ als Siegesmal für den Kanzler – Vom Scheitern in der Symbolbildung

„Der Mann – Willy Brandt – trägt einen wenig vertrauenserweckenden Namen, denn Brand heißt auf deutsch Feuersbrunst.“²⁰

Dieser Ausspruch wird dem ehemaligen Ministerpräsidenten der UdSSR Nikita Chruschtschow zugesprochen und findet sich in einem Anekdoten-Band aus dem Jahr 1968. Auch in dem von mir untersuchten Briefbestand gibt es etliche Beispiele, die bewusst mit dieser wörtlich-homonymischen Lesart des Kanzlernamens spielen und sie in einen Zusammenhang mit den Erfahrungen des Nationalsozialismus¹ und des Zweiten Weltkriegs bringen. So dichtet ein Absender aus den Niederlanden, der zur Zeit des nationalsozialistischen Regimes für mehrere Jahre eingesperrt und zur Zwangsarbeit nach Deutschland verschleppt worden war:

„Mit Hitler in den Weltbrand,
mit Brandt ein neuer [sic!] Weltband.“²¹

In starker Verdichtung wird die szenische Verbindung zwischen dem Kanzler und den Brandstätten des Zweiten Weltkriegs auf eine Kurzformel gebracht, die im Kontext weiterer Brand-Brandt-Verknüpfungen im Briefbestand als Abschluss eines szenischen bzw. eines Symbolbildungsprozesses begriffen werden kann. Was hier als gelungener Versuch einer symbolischen Festschreibung erscheint, scheitert an zahlreichen anderen Stellen in den Bürgerbriefen. Als Scheitern würde ich es bezeichnen, wenn das Gegenständlich-Symbolische von dem Konkreten, das es umsetzen soll, eingeholt und in Frage gestellt wird. Dies soll exemplarisch am Brief einer im April 1972 69 Jahre alten Frau aus dem Saarland nachvollzogen werden, deren Schreiben dem Kanzler ein am-

²⁰ Heli Ihlefeld: Anekdoten um Willy Brandt. Mit einem Vorwort von Günter Grass. München, Esslingen 1968, 44.

²¹ Brief einer Person unbekannten Geschlechts aus den Niederlanden vom 30. April 1972, WBA, A4, 197, Unterstreichung im Original.

bivalentes Denkmal in Form eines angebrannten Kuchens setzt. Der von ihr im Brief angesprochene „Donnerstag“ bezeichnet ebenjene Abstimmung über den Misstrauensantrag im Deutschen Bundestag, die dem Parlamentsfernsehen eine Rekord-Einschaltquote verschaffte²²:

„Sehr geehrter Herr Bundeskanzler!

Ihre Bundestag-Debatte am letzten Donnerstag war so spannend und erfreuend für mich und meine Bekannte daß wir unseren sonst so schönen Rücken im Backofen vergaßen und dieser so braun wurde, daß wir Ihn Brandkuchen taufte[n] zum Gedenken an Ihren Sieg gegenüber der C.D.U. - C.D.U [sic!] Wir wünschen Ihnen und Ihrer Familie weiterhin alles Gute sowie der ganzen S.P.D. deren Anhänger mein verstorbener Mann seit 1920 angehörte.

Ihre

Frau [Vorname] [Nachname]

[Geburtsdatum und Anschrift]“²³

An dem Schreiben lässt sich eine gewisse topographische Struktur beobachten, nämlich die Positionierung des „Brandkuchen[s]“ in der Textmitte sowie ein imaginäres Einzirkeln dieses leicht angebrannten Denkmals für den Kanzlersieg mit einer Gemeinschaft Wohlmeinender: Zusätzlich zur Briefschreiberin und ihrer Bekannten werden aufgestellt die Familie des Kanzlers, die SPD sowie die Anhänger der SPD einschließlich des verstorbenen Ehemannes. Diese topographische Struktur, also die Ordnung in Bezug auf einen erhabenen Punkt, wiederholt sich auch in der Adressierung des Schreibens, das den Kanzler auf dem Venusberg lokalisiert – zum einen der Bonner Stadtteil, in dem Willy Brandts Privathaus stand, zum anderen ein Synonym für selbstverschuldete Verführung und gescheiterte Erlösung.²⁴ Der Umschlag ist in diesem Fall aber auch noch aus anderen Gründen von Interesse: Zum einen demonstriert seine Adressierung die Fehlschreibung des Kanzlernamens als „Brand“, zum anderen zeigt er das Bemühen, eine umfassendere Veröffentlichung, die jedes Schreiben an einen politischen Funktionsträger letztlich darstellt, durch den Versand als Einschreiben und den zusätzlichen Hinweis „privat“ zu unterbinden – betont also die absolute Vertraulichkeit der Mitteilung:

„Einschreiben.

Herrn

Bundeskanzler

Willy Brand [sic!]

[privat]

53 Bonn a Rhein

Venusberg“

Darüber hinaus demonstriert der Poststempel, dass zwischen dem Briefanlass, dem

²² <http://www.polixea-portal.de/index.php/Lexikon/Detail/id/72930/name/Parlamentsfernsehen> (Zugriff: 14.05.2007)

²³ Brief einer 69-jährigen Frau aus Sulzbach/Saar vom 2. Mai 1972, WBA, A4, 175.

²⁴ Populär wurde die Sage vom Venusberg beispielsweise in Richard Wagners Oper des „Tannhäuser“. Zentrale Themen der Geschichte sind die Verführung zu einem der Sinneslust hingeebenen Leben, die daraus resultierende Verdammnis sowie eine wundersam gewährte göttliche Vergebung.

gescheiterten Misstrauensvotum, und dem Versand des Schreibens in diesem Fall fünf Tage liegen. Der erhebliche Aufwand, von dem diese Aspekte zeugen, deutet darauf hin, dass es hier um mehr geht als nur um einen angebrannten Kuchen. Und selbstverständlich ist schon jeder Kuchen, der Eingang in einen Brief findet, mehr und etwas anderes als ein Kuchen. Wie konkret die Kuchenwidmung an den Kanzler zu verstehen ist, zeigt vielleicht das kapitalisierte „I“ des Personalpronomens, das man sonst eigentlich nur für die höfliche Anrede des brieflichen Gegenübers reserviert: „und dieser so braun wurde, daß wir Ihn Brandkuchen taufen“.

Es wäre hilfreich, an dieser Stelle das weitere szenische Feld der Briefsammlung zu rekonstruieren: die Motive von Krieg und Zerstörung, von Zorn, Euphorie, Empfindungen des Überfließens von Trauer-, Glücks- und Schuldgefühlen. Es ist dies aus Platzgründen nicht möglich und deswegen eine Deutung des „Brandkuchens“ ohne diesen Hintergrund nötig. Doch auch ohne diesen Kontext kann hier vielleicht zumindest ein gewisses Unwohlsein nachempfunden werden, welches der Brandkuchen zu wecken vermag. Er soll Siegeszeichen sein, eine gute Gemeinschaft anzeigen, ein Kollektiv Wohlmeinender, aber zur selben Zeit lässt die Vorstellung vom Rücken²⁵ im Backofen eine Vielzahl von nicht miteinander vereinbaren Bildern aufscheinen. Dabei muss man der Fantasie noch nicht einmal bis zu den dunkelsten Vorstellungen folgen, die hier mitschwingen. Auch die Erwähnung des verstorbenen Ehemanns der Briefschreiberin trägt im Blick auf den Brandkuchen zur Legierung des vorgeblich festlich-fröhlichen mit einem Traueranlass bei. Im angebrannten Kuchen fallen nährnde und destruktive Aspekte in eins. Sie kommen darin zur Geltung und sind doch auch zum Verstummen gebracht. Der Kuchen leiht diesen widersprüchlichen Momenten eine Form. Als ein Angebrannter ist er dem siegreichen Brandt gewidmet; er ist beschädigt *und* heil. Er ist ein Symbol, eine Gabe an den Kanzler und er ist ein Kuchen, der – ich vermute es zumindest – auch verzehrt worden ist. Von lebendigen Körpern aufgenommen und transformiert.

Es ist dieser Verzehr, vielleicht auch schon die Vorstellung des faktischen Kuchens als einem Rücken im Backofen, die konkrete Realisierung des Kuchenpotentials also, die dieses Zuviel bzw. die Zumutung markiert, die vom Konkreten ausgeht. Man könnte argumentieren, dass der Brandkuchen in sehr entfernten Andeutungen etwas resonieren lässt, was der Dichter und Überlebender des Holocaust Paul Celan in seiner vielzitierten „Todesfuge“ mit dem Bild der „schwarzen Milch der Frühe“ gefasst hat:

„Schwarze Milch der Frühe wir trinken sie abends
wir trinken sie mittags und morgens wir trinken sie nachts
wir trinken und trinken“²⁶

Es wäre dann auch zu überlegen, ob das Bild der „schwarzen Milch“, existierend nur im Raum des Dichterischen, besser ausgehalten werden kann als die Vorstellung vom Brandkuchen, weil die Kuchenepisode den realen Kuchen nicht loswird. Das Verstören-

²⁵ Es ist offensichtlich, dass mit „Rücken“ eine bestimmte Kuchenform angesprochen ist. Wenn die spezifischen Konnotationen einer solchen Wortwahl von der Briefschreiberin als unpassend empfunden worden wären, wäre in diesem Zusammenhang allerdings auch eine andere Begriffswahl möglich gewesen.

²⁶ Paul Celan: Der Sand aus den Urnen. Mohn und Gedächtnis. Hg. von Andreas Lohr. In: Ders.: Werke. Historisch-Kritische Ausgabe. I. Abteilung: Lyrik und Prosa. Band 2/3: 1. Teil/Text. Frankfurt a.M. 2003, 65 f.

de wäre eine Zumutung *und* eine Anmaßung: die Zumutung läge in der (so empfundenen) Verunreinigung des Symbolischen mit dem Konkreten, das (immer?) ein schwer aushaltbares Konkretes ist. Und ich meine, dass das Konkrete des Verzehrs auch das Konkrete der historischen Anspielungen, die sich im Brandkuchen verdichten, ins Bewusstsein hebt. Die Anmaßung oder auch Provokation einer akademischen Praxis, die einen angebrannten Kuchen zum Untersuchungsobjekt erklärt, wäre in der impliziten Annahme enthalten, dass sich das Gegenständliche gegen das Konkrete überhaupt gar nicht abschließen lässt. Das stellte die Annahme eines privilegierten Raums in Frage, der das Kulturelle in einer sublimierten Form beinhaltet: in den musealisierten Werken eines akademisch ausgebildeten Künstlers beispielsweise oder in den Publikationen einer renommierten Dichterin. Aus dieser Perspektive betrachtet, partizipieren das Gegenständliche und das Konkrete an ein und demselben kulturellen Raum, in dem konsequenterweise etliche Gegenübersetzungen, von denen man sich – vermutlich aus guten Gründen – nicht verabschieden möchte, nicht per se funktionstüchtig bzw. erkenntnisfördernd wären: so auch die Unterscheidung zwischen handelnden und imaginären Bewältigungsformen – also beispielsweise zwischen einer tatsächlichen und einer vorgestellten Brandstiftung.

6. „AUS Brandt“ – Thorwald Prolls „Gedicht aus den Gerichtsakten“

Auf ebendiese Schnittstelle zwischen handelnden und imaginären Bewältigungsformen verweist eine weitere dichterische Brandstiftung, die ich in diesem Zusammenhang vorstellen möchte. Die Verknüpfung mit dem Konkreten ist hier außerordentlich gut sichtbar, denn es handelt sich um ein Gedicht aus der Feder von Thorwald Proll, der zusammen mit Horst Söhnlein, Gudrun Ensslin und Andreas Baader für den Brandanschlag auf zwei Frankfurter Kaufhäuser verurteilt wurde. Die Brandanschläge waren im April 1968 verübt worden und gehören wie viele andere Brandstiftungen zur Vor- und Begleitgeschichte von westdeutscher Protestbewegung und Terrorismus. Das Gedicht kreist um das Thema des Feuers und auch hier hat die Figur von Willy Brandt einen Auftritt – an zentraler Position des Gedichts und inmitten eines apokalyptischen Szenarios. Proll hat, wie er selbst sagt, sein Gedicht als ein „Agitationsgedicht“ verfasst, das – wenn es denn fertig geworden wäre – als Flugblatt den Brandanschlag auf die Kaufhäuser hätte begleiten sollen.²⁷ Allerdings nur die ersten vier Strophen seines Gedichtes stimmen überein mit den Anforderungen, die man an ein Agitationsgedicht stellen würde. In ihnen werden in einem apokalyptischen Ritt durch die Republik nationale Symbole, Kunstschatze und Denkmäler sowie die Institutionen des Kapitals in ein Untergangsszenario verwoben. Ich zitiere exemplarisch die erste Strophe:

„Wann brennen die
Berliner Kaufhäuser
Wann brennen die
Hamburger Speicher

²⁷ Thorwald Proll: Gedicht aus den Gerichtsakten. In: Ders., Daniel Dubbe: Wir kamen vom anderen Stern. Über 1968, Andreas Baader und ein Kaufhaus. Hamburg 2003, 117–119. Das Gedicht ist anlässlich seiner Festnahme beschlagnahmt und später in die Gerichtsakten aufgenommen worden.

Wann fällt der Bam-
berger Reiter
Wann pfeifen die
Ulmer Spatzen
auf dem letzten Loch“

Es gibt klar benannte regional- und nationalsymbolisch aufgeladene Gegenstände. Diesen Gegenständen sind sinnhafte Verben zugeordnet, denen aufgrund ebendieser Sinnhaftigkeit eine verändernde Potenz beigemessen werden kann – auch wenn es sich lediglich um die lyrische Fassung von Protestaktionen handelt. Es scheint in diesen ersten Strophen ein lyrisches Ich zu geben, das weiß, was es will, nämlich, so Strophe 4, die „sozialist. Weltrevolution“:

„zerschlagt die Apparate
die Kulturapparate zerschlagt
die Syndikate das Kapital
Zerschlagt den Kapitalismus
Zerschlagt das kapitalistische
System Es lebe die sozialist.
Weltrevolution“

Dann passiert etwas in Strophe 5. Eine telegraphische Botschaft trifft ein – „die Botschaft/Haus stop steht stop Stop/in Flammen stop“ –, die mit ihrem Stakkato eines „stop stop“ im Gedichtverlauf die totale Zersetzung erkennbarer Botschaften und identifikatorischer Strukturen ankündigt. Das weitere Geschehen kreist in vielfältigen Varianten um das Motiv der Brandstiftung, so zum Beispiel der Beginn von Strophe 6, in der drei populäre Gaunerfiguren aus Johann Peter Hebels „Schatzkästlein des Rheinischen Hausfreundes“ ihren Auftritt haben:

„Der Rote Dieter lacht:
Der Rote Hahn sitzt auf dem Dach
Der Zundelheimer schreit: schon wieder einer
Der Zundelfrieder schreit: schon wieder“

In diesem „schon wieder“ klingt zusammen mit der 68er-Parole des „nie wieder“ auch ein weiteres Kernthema des Gedichts an, nämlich das Bild von der ewigen Wiederkehr. Dafür werden im Gedicht Figuren gefunden wie beispielsweise die Vorstellung vom Kaiser Barbarossa (also die Idee vom schlafenden Kaiser) oder auch die Figuren von Hase und Igel. Fest steht, dass das Feuer immer wiederkehrt und niemand oder alle, selbst das lyrische Ich, scheinen daran schuld zu sein. Ich zitiere einige Verse aus dem Übergang von Strophe 10 zu Strophe 11, in denen das Bleiben, das Umbranden, Davontreiben und (Ein)Fahren von einer unheimlichen Kontinuität der „Lehren fremder Feuerherren“ künden:

„[...]
die Leere fremder Meere
umbrandet mich
die Lehre fremder Verkehre
die Lehren fremder
Feuerherren bleiben
Die Lehren
fremder Feuermänner

treiben davon
Fahreinheit fahren Heut
Fahrenhight Fahrende Leut“

Willy Brandt, der zur Zeit der Gedichterstellung Außenminister in einer großen Koalition von CDU/CSU und SPD war, hat seinen Auftritt in Strophe 8, nämlich dort, wo die Zerstümmerung erkennbarer narrativer Strukturen zugunsten eines Bildlich-Konkreten so weit fortgeschritten ist, dass man noch nicht einmal weiß, wie man die Strophe richtig vorzutragen hätte:

„abgebrannt	außer Rand
ausgebrannt	und Brand
Brandeifer	brandneu
Brandstifter +	Biedermann
Brandhaus	Brandrat
AUS Brandt“	

Diese beiden Wörterlisten, die sich auf pyroman-meditative Weise mit dem Feuer als Zerstörer, aber auch mit seinen positiven Konnotationen beschäftigen („brandneu“), sollen gleichsam ausgeschaltet werden durch die Formel „AUS Brandt“, wobei das „AUS“ durch die durchgängige Großschreibung einen verstärkenden Charakter erhält. Stellt man sich die kapitalen Lettern als besonders laut ausgesprochen vor, in einer synästhetischen Lesart sozusagen, dann erinnert das Wort außerdem an den Ruf, mit dem man gewöhnlich Hunde zum Freigeben eines Beuteobjekts aus ihren Fängen animieren möchte. Dass die Formel vom „AUS Brandt“ ganz offensichtlich nicht die Macht hat, die multiplen Feuerstellen im Gedicht zu löschen, hat allerdings bereits das gespenstische Fortbestehen der Brandherde in den obigen Ausschnitten demonstriert.

7. „Riesenbrand[t]“ – Neuordnung im Zeichen der Brandkatastrophe

In aller Kürze soll hier auf ein Gedicht verwiesen werden, das aus dem Bestand der Bürgerbriefe an Willy Brandt stammt. Seine Ähnlichkeiten, aber auch seine Unterschiede zum Prollschen Werk deuten meines Erachtens die Bedeutung an, welche einer szenisch strukturierten, umfassenden Materialität des Kulturellen bei der Umsetzung von gesellschaftlichen Konfliktthemen zukommt. Es wurde verfasst, so der Titel, um Willy Brandts „Sieg“²⁸ in der Misstrauensabstimmung zu feiern und beginnt mit einem märchenhaften „Es war einmal“, das eine kontinuierliche Geschichte verspricht. Doch nur die ersten vier Strophen sind der klar erkennbaren Figur eines „Rainer“ gewidmet – ganz offensichtlich ein alter ego des Oppositionsführers Rainer Barzel. Diesen Rainer erwartet man, im Folgenden als Protagonist einer klar erkennbaren Geschichte zu sehen, doch – wie in Prolls Gedicht – passiert etwas in Strophe 5: In diesem Fall ist es ein Wetterwechsel, der als naturlyrische Fassung des Misstrauensantrags gelesen werden kann. Von diesem Punkt spaltet sich die Geschichte des Gedichts auf in zwei verschiedene, parallelisierte Narrative. Ich zitiere nur diese eine Strophe 6, in der der Oppositi-

²⁸ Brief eines Mannes aus Simonswald vom 28. April 1972, WBA, A4, 191. Abdruck in Manke (wie Anm. 2), 323.

onsführer Barzel als „Brandauslöcher“ dem Kanzler „Riesenbrand“ gegenüber steht: „Brandauslöcher nennt er sich / mit seinem Riesenschneid!

Gegen Riesenbrand ohnmächtiglich / ist der Rainer in alle Ewigkeit!“

Dieser Riesenbrand, von dem in Strophe 6 die Rede ist, meint nun nicht nur den Bundeskanzler Brandt, sondern – das zeigen die folgenden Strophen – eine desaströse Feuersbrunst. Das restliche Gedicht steht deswegen immer mehr im Zeichen einer „Brandlöschaktion“ (Strophe 7): es geht um das richtige Verhalten bei einer Brandkatastrophe und darum, wie man nach einer solchen Feuersbrunst Gesellschaft und Nation wiederherstellt. Man könnte überlegen, ob das Gedicht des 76-Jährigen durch diese Strategie eines doppelten, parallel zueinander verlaufenden Narrativs, auf eine Art ‚erfolgreich‘ ist, wo Prolls Gedicht in gewisser Hinsicht ‚scheitert‘. Denn durch die imaginäre Verknüpfung mit dem Bundeskanzler wird die Feuerkatastrophe in ein doppelbödiges Bild gebannt.

Was im gesamten Verlauf des Gedichts spürbar wird, nämlich dass die Brandspuren im Text auch diejenigen seines Verfassers sind, verdichtet sich in der Unterschrift des Autors. Zusätzlich zu der Angabe von Vor-, Nachname und Anschrift identifiziert er sich dem Kanzler gegenüber als „Krüppeldichter (76) brandevakuiert“. Einerseits verlängert der Briefschreiber mit dieser Selbstbeschreibung das (mutmaßliche Kriegs-)Erlebnis der zerstörerischen Brandkatastrophe zur andauernden Gegenwart; andererseits knüpft ihn sein Brandzeichen an die leuchtende und siegreiche Figur des Kanzlers. Zusammen mit den lyrisch kommentierten Ereignissen des Misstrauensvotums gerät so auch seine eigene Erlebniswelt in Umwälzung. Diese Selbstbeschreibung des Absenders birgt meines Erachtens einen Schlüssel zu der Frage, warum die Vorstellung einer Neugründung, welche das „Gedicht aus den Gerichtsakten“ in der Formel vom „AUS Brandt“ höchstens als vage Möglichkeit beschworen hatte, in der Siegeshymne aus dem Briefbestand auf einmal realisierbar scheint: sie führt einen möglichen Neuanfang im Zeichen ‚Brandts‘ vor. In ihm sind die Spuren der historischen Vernichtungsgeschichte(n) aufgehoben, ohne dass sie direkt benannt werden müssten.

8. Abschließende Anmerkungen

Es entspricht dem Baustellencharakter meiner Überlegungen, die versucht haben anhand von ausgewählten Beispielen das Feld einer Materialität des Kulturellen aufzureißen, dass sich abschließend keine komprimierte Ergebnisdarstellung liefern lässt. Dies liegt vielleicht auch daran, dass sich einem Blick, der nicht ausschließlich auf die Gegenstände selbst fokussiert, sondern auch auf das weitere Feld kultureller Materialitäten, in das diese gestellt sind, eher Dynamiken, Konstellationen, Prozesse, Bewegungsmuster und Verwandlungsformen darbieten als klar abgrenzbare Objekte. Dies fordert nicht nur einige volkscundliche Kerngesten wie das Bergen, Sammeln, Bewahren und Ausstellen heraus, insofern diese zuallererst vom Gegenstand in seiner Gegenständlichkeit abhängen, sondern rührt an die Paradigmen wissenschaftlicher Untersuchungspraxis überhaupt. Denn wie können, und ich zitiere hier Klaus Lichtblau in seiner Auseinandersetzung mit Karl Mannheim, „jene Formen der *vortheoretischen* Strukturbildungen innerhalb der verschiedenen *Erlebnisformen* einer Epoche auch zum Gegenstand einer *theoretisch-wissenschaftlichen* Betrachtungsweise gemacht und so schließlich ‚zum

kontrollfähigen Gute einer geltenden Wissenschaft' werden"²⁹? Eine ähnliche Problemstellung umkreist auch Gudrun M. König, wenn sie formuliert: „Die Analyse materieller Kultur bezeichnet eine Perspektive auf Kultur und nicht nur einen exakt abgrenzbaren Gegenstandsbereich; sie geht über das Identifizieren und Inventarisieren von dreidimensionalen Spuren und Relikten hinaus und zielt mit Hilfe des Interpretierens auf das Verstehen von kulturellen (Aus-)Prägungen. Die Untersuchung materieller Kultur [...] nutzt die Dinge als Türöffner für die Dechiffrierung historischen wie gegenwärtigen Alltagslebens.“³⁰ Für das hier versammelte Material aus dem Umkreis meiner Dissertation erschien die Aufforderung, ‚über die Dinge hinauszugehen‘ nicht nur lohnend, sondern als unbedingte Voraussetzung für eine Annäherung, da in den auf den Kanzler gerichteten Feuervorstellungen diese Überschreitung bereits selbst implizit war. In der Überschreitung hin auf eine umfassende Materialität des Kulturellen, wie sie hier mit Hilfe der Tiefenhermeneutischen Kulturanalyse bewerkstelligt wurde, reißen meines Erachtens zwei verschiedene Horizonte für die volkskundliche Kulturwissenschaft auf. Einen Horizont hatte ich weiter oben mit dem Begriff des Konkreten zu skizzieren versucht. Er beschreibt die unvollständige Herauslösung volkskundlicher Gegenstände aus den jeweiligen Gebrauchsweisen, denen sie entstammen. An volkskundlichen Objekten klebt eben jener sehr konkrete ‚Schmutz‘ im wörtlichen wie im übertragenen Sinne, der Faszination und Abwehr hervorrufen mag, in dem letztlich aber auch die sehr realen Problembezüge geborgen sind. Mit dem Affekt gegen das Konkrete ist insbesondere auch deswegen fachlich umzugehen, weil der zweite Horizont, der im ‚Hinausgehen über die Dinge‘ sichtbar wird, eine Überschreitung auf ein transdisziplinäres Forschungsgebiet vorschlägt. Der spezifische Beitrag einer volkskundlichen Kulturwissenschaft im interdisziplinären Austausch wären in diesem Zusammenhang nämlich nicht allein die Ergebnisse einer Sachkulturforschung, sondern auch die Einsichten in komplexe Symbolbildungsprozesse, die die volkskundlichen Gegenstände vor allem in ihrer Unabgeschlossenheit gegen das Konkrete gewähren – in einem Zustand, bevor die allesverschlingende Macht des Symbols, wie Jacques Derrida sie beschrieben hat, ihre Wirkung restlos entfaltet hat:

»Das Symbol? Eine große holokaustische Feuersbrunst, letztlich ein All-Brand, in den wir, zusammen mit unserem ganzen Gedächtnis, unsere Namen, die Briefe, die Photos, die kleinen Gegenstände, die Schlüssel, die Fetische, etc. hineinwerfen würden.« (Jacques Derrida: Feuer und Asche)

²⁹ Klaus Lichtblau: Kulturkrise und Soziologie um die Jahrhundertwende. Zur Genealogie der Kultursociologie in Deutschland. Frankfurt a.M. 1996, 498 f. (Kursivsetzungen im Original).

³⁰ Gudrun M. König: Auf dem Rücken der Dinge. Materielle Kultur und Kulturwissenschaft. In: Maase, Warneken (Hg.) 2003 (wie Anm. 1), 95–118, hier: 97.

Erkundungen am Beispiel des Zirbenholzbettes. Materielle Kultur und Europäische Ethnologie

Ana Rogojanu

Die aktuelle Beschäftigung mit Dingen in der Europäischen Ethnologie zeichnet sich, wie bereits im Tagungsthema „Stofflichkeit in der Kultur“ anklingt, unter anderem durch eine intensivierete Aufmerksamkeit für deren Materialität aus. Neben der sinnlichen Dimension der Stofflichkeit der Dinge, die dabei in den Blick gerät, gilt die Aufmerksamkeit aber auch den Bedeutungsdimensionen, die gerade die Materialität der Dinge eröffnet. Die Bedeutung und der Symbolcharakter der Dinge werden also nicht losgelöst von ihrer Materialität, sondern eng mit dieser verwoben gedacht.¹

Das Interesse der Europäischen Ethnologie an materieller Kultur gilt jedoch nicht nur den sinnlichen und symbolischen Dimensionen der Dinge in ihren Wechselwirkungen, sondern auch den weiteren kulturellen Verflechtungen dieser und vor allem den Handlungskontexten, in denen diese eine Rolle spielen. Damit werden Dinge zu einem wichtigen Schlüssel für das Verständnis kultureller Prozesse, und zwar in zweifacher Hinsicht: Einerseits werden sie als Indikatoren kultureller Prozesse verstanden, als Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse „geraten die Dinge zum Instrument der Kulturanalyse“². Andererseits aber werden die Dinge als Katalysatoren kultureller Prozesse gedacht: „Dinge sind [...] mitsamt ihren *Bedeutungen* eine Realität des kulturellen Lebens. Dinge *gestalten* unsere Kultur.“³

Kennzeichnend für den Zugang der Europäischen Ethnologie zur Erforschung der materiellen Kultur ist, dass sie „konsequent von den Dingen aus[geht]“⁴, also das Objekt ins Zentrum der Analyse stellt.⁵ Diesem Ansatz folgend, will ich in meinem Beitrag anhand des *gesunden Zirbenholzbettes*, dessen Entstehung, Popularisierung und Konsum ich untersucht habe, Überlegungen zu Möglichkeiten der Dinganalyse in der Europäischen Ethnologie entwickeln.

Die Basis dafür bildet Datenmaterial aus der Forschung für meine Anfang 2009 abge-

¹ Vgl. dazu die Forderungen in Stefan Beck: Die Bedeutung der Materialität der Alltagsdinge. Anmerkungen zu den Chancen einer wissenschaftstheoretisch informierten Integration von Symbol- und Sachforschung. In: Rolf Wilhelm Brednich (Hg.): Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. Münster u. a. 1997, 175-185, hier: 185.

² Gudrun M. König: Auf dem Rücken der Dinge. Materielle Kultur und Kulturwissenschaft. In: Kaspar Maase u. Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft. Köln u. a. 2003, 95-118, hier: 96.

³ Hermann Heidrich: Dinge verstehen. Materielle Kultur aus Sicht der Europäischen Ethnologie. In: Zeitschrift für Volkskunde, Jg. 103, 2007, Heft 2, 223-236, hier: 226.

⁴ Andrea Hauser: Sachkultur oder materielle Kultur? Resümee und Ausblick. In: Gudrun M. König (Hg.): Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur (= Studien und Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; 27). Tübingen 2005, 139-150, hier: 147.

⁵ Vgl. Gudrun M. König: Wie sich die Disziplin denkt: Europäische Ethnologie zwischen Kulturanalyse und Sachkulturforschung. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Jg. LXII/112, 2009, Heft 3, 305-319, hier: 316.

schlossene Diplomarbeit⁶. Diese nimmt eine im Jahr 2003 erschienene wissenschaftliche Studie zum Ausgangspunkt, die positive Effekte des Einrichtungsmaterials Zirbenholz auf den menschlichen Organismus belegt. In Auftrag gegeben wurde diese Studie vom Tiroler Waldbesitzerverband, durchgeführt wurde sie von Joanneum Research, einem renommierten außeruniversitären österreichischen Forschungsinstitut, das unter anderem feststellte, dass Menschen, die in einem Zirbenholzbett schlafen, aufgrund der reduzierten Herzfrequenz täglich etwa eine Stunde Herzarbeit sparen.⁷ Dieses Ergebnis wurde von den Medien aufgegriffen und popularisiert. Mehrere kleinere Tischlereien und inzwischen auch exklusive Einrichtungshäuser und Bettwarenhersteller reagierten darauf, indem sie begannen Zirbenholz zu verarbeiten. So wurden eine Reihe bisher in dieser Form noch nicht da gewesener Produkte aus Zirbenholz auf den Markt gebracht, allen voran Betten, die von manchen Herstellern als „die gesunden Zirbenholzbetten“⁸ beworben werden.

Perspektiven auf das Zirbenholzbett I: Stoff-, Gestalt- und Funktionsbedeutsamkeiten

Das Zusammendenken von Materialität und Bedeutung ist in der Volkskunde/Europäischen Ethnologie keineswegs neu. Ein wichtiger Anknüpfungspunkt hierfür findet sich in der Fachgeschichte in Karl-Sigismund Kramers Überlegungen zur „Dingbedeutsamkeit“⁹, die seit den 1990er Jahren etwa von Gottfried Korff oder Gudrun König wieder vermehrt in Arbeiten zu materieller Kultur aufgegriffen wurden.¹⁰ Bei allen Kontroversen rund um Kramers Vorstellung von „Bedeutsamkeit“ – Hermann Heidrich etwa kritisiert den „nicht ausformulierte[n] Zusammenhang zwischen Ding und Bedeutung“¹¹ und verweist auf die Gefahr der Vorstellung einer „Art mystischer Verknüpfung“¹², Gottfried Korff und Gudrun König hingegen sehen in Kramers Ansatz das Moment der aktiven Zuschreibung von Bedeutung berücksichtigt¹³ –, möchte ich für die Analyse des Zirbenholzbettes, ähnlich wie das Gudrun König am Beispiel des Stacheldrahts getan hat, die „methodische Implikation“

⁶ Ana Ionescu: „Das gesunde Zirbenholzbett“. Entstehung, Popularisierung und Konsum zwischen Ökonomie und Alltagskultur. Dipl. Arb. Univ. Wien 2009.

⁷ Vgl. Joanneum Research: Zirbenholz. Auswirkungen von Zirbenholz als Einrichtungsmaterial auf Kreislauf, Schlaf, Befinden und vegetative Regulation. Graz. o. J. (Informationsbroschüre).

⁸ http://www.moebel-binder.at/index.php?option=com_content&task=view&id=13&Itemid=28 [Zugriff: 23. 2. 2011].

⁹ Karl-Sigismund Kramer: Zum Verhältnis zwischen Mensch und Ding. Probleme der volkskundlichen Terminologie. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 58, 1962, Heft 2/3, 91-101, hier: 100.

¹⁰ Beispielsweise Gottfried Korff: Einleitung. Notizen zur Dingbedeutsamkeit. In: Museum für Volkskultur in Württemberg (Hg.): 13 Dinge. Form Funktion Bedeutung. Stuttgart 1992, 8-16 oder Gudrun M. König: Stacheldraht: Die Analyse materieller Kultur und das Prinzip der Dingbedeutsamkeit. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, Jg. 15, 2004, Heft 4, 50-72.

¹¹ Heidrich (wie Anm. 3), 233.

¹² Hermann Heidrich: Von der Ästhetik zur Kontextualität: Sachkulturforschung. In: Silke Götsch u. Albrecht Lehmann (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2001, 33-55, hier: 39.

¹³ Vgl. Gottfried Korff: Ein paar Worte zur Dingbedeutsamkeit. In: Kieler Blätter zur Volkskunde, Jg. 32, 2000, 21-33, hier: 30f und König (wie Anm. 10), 54.

des Konzeptes nutzen, „Material, Funktion und Gestalt getrennt zu betrachten“¹⁴. Zirbenholz hat zunächst einmal bestimmte physische Materialeigenschaften: Es hat einen verhältnismäßig intensiven spezifischen Geruch, eine helle (rötlich nachdunkelnde) Farbe und vergleichsweise viele Asteinschlüsse. Geölt – so wie es in der Regel als „gesundes Zirbenholzbett“ verarbeitet wird – fühlt sich die Oberfläche glatt und zugleich samtig-weich an. Diese Eigenschaften des Materials sind den Aussagen eines Zirbenholztischlers zufolge nicht immer vorteilhaft für die Vermarktung von Zirbenholzmöbeln. So berichtete Herr Lindner¹⁵ im Interview von Kunden, denen Zirbenholz nicht gefällt, die sich aber aufgrund der wissenschaftlich belegten Herzschlagreduzierung dennoch dafür entscheiden.¹⁶

Für Frau Staudinger, eine Kundin dieses Tischlers (Mitte 40, Strafreferentin, in Graz lebend), waren die materiellen Eigenschaften des Zirbenholzes allerdings von Anfang an ein Anreiz für den Kauf des Bettes. Sie fühlte sich vom Farbton und der Maserung des Holzes sofort angesprochen. Den Duft des Holzes assoziiert sie mittlerweile mit „Heimkommen“¹⁷. Auch die Oberfläche des Bettes, dessen Kopfteil mit einer geschnitzten Lebensblume verziert ist, ist für Frau Staudinger im täglichen Umgang mit dem Objekt von Bedeutung, beispielsweise wenn sie immer vor dem Einschlafen diese Lebensblume berührt.

Die hier angesprochenen Gewohnheiten des Sehens, Riechens und Fühlens, mit denen dem Zirbenholz in seiner Materialität begegnet wird, wären in Hinblick auf über individuelle Vorlieben hinausgehende gesellschaftliche Zusammenhänge zu befragen. In jedem Fall sind auch die vielschichtigen kulturellen Konnotationen des Materials zu berücksichtigen. Wolfgang Brückner hat dafür den Begriff der „Semantik“ der Materialien vorgeschlagen.¹⁸ Im Fall des Zirbenholzbettes sind dabei einerseits kulturelle Bewertungen von Holz im Allgemeinen zu beachten. Diese haben einen erheblichen historischen Wandel durchlaufen – von Holz als dominantem Bau- und Einrichtungsmaterial über die Charakterisierung bestimmter Holzarten als „Arme-Leute-Material“¹⁹ hin zu Assoziationen mit positiv bewerteter Handarbeit²⁰ und vor allem ab den 1960er Jahren dem Topos der *Natürlichkeit*²¹. In diese Entwicklung ordnet sich auch das Zirbenholzbett ein, wird doch mit der Produktionsweise – geöltes (nicht lackiertes) Holz ohne Leim und Metallverbindungen – und der Bewerbung der Zirbenholzbetten ausdrücklich auf *Natürlichkeit* abgehoben. Andererseits sind aber auch die spezifischen Konnotationen von Zirbenholz zu bedenken. Zirbenholz wurde lange Zeit

¹⁴ König (wie Anm. 7), 64.

¹⁵ Alle Namen von Interviewpartner/innen wurden geändert.

¹⁶ Vgl. Interview mit Erwin Lindner, Tischler, Februar 2006, 11.

¹⁷ Interview mit Barbara Staudinger, Strafreferentin, April 2006, 6.

¹⁸ Wolfgang Brückner: Dingbedeutung und Materialwertigkeit. In: Bayerische Blätter für Volkskunde, Jg. 22, 1995, 15-32, hier: 21.

¹⁹ Barbara Michal: Holzwege in Plastikwelten: Holz und seine kulturelle Bewertung als Material für Bauen und Wohnen (= Regensburger Schriften zur Volkskunde; 6). Bamberg 1989, hier: 26.

²⁰ Vgl. Gottfried Korff: Holz und Hand. Überlegungen zu einer „deutschen“ Werkstoffkunde der Zwischenkriegszeit. In: Monika Wagner u. Dietmar Rübel (Hg.): Material in Kunst und Alltag (= Hamburger Forschungen zur Kunstgeschichte. Studien, Theorien, Quellen; 1). Berlin 2002, 165-183, hier: 170.

²¹ Vgl. Michal (wie Anm. 19), 63-68.

mit alpiner Rustikalität in Verbindung gebracht und galt als regionales Spezifikum. Mit dem *gesunden Zirbenholzbett* wurden zum Teil bestehende Assoziationen gelöst und neue hinzugefügt. Als *Gesundheitsholz* wird es nun auch in Gegenden mit geringen oder gar keinen Zirbenvorkommen verarbeitet, nach wie vor wird es aber in den Kontext der *heimischen* Hölzer gestellt.

Für die Verbindung mit bestimmten Bedeutungskontexten spielt auch das Design der Betten eine wichtige Rolle. Der hauptverantwortliche Auftraggeber der Studie sieht eine Erklärung für die Absatzschwierigkeiten von Zirbenholz, die der Ausgangspunkt für die Studie waren, in der lange üblichen rustikalen Gestaltung der Zirbenholzmöbel, die aus der Mode gekommen war.²² Ab den späten 1980er und verstärkt den 1990er Jahren zeichnete sich ein Trend „Zurück zur Natur“ ab, der sich in der Verwendung von Massivholz und von schlichten Formen mit abgerundeten Kanten bemerkbar machte.²³ Die *gesunden Zirbenholzbetten* knüpfen mit ihrer Gestaltung an diese Entwicklungen an. Erwin Lindner, der sich nach der Zirbenholzstudie auf die Produktion von Zirbenholzbetten spezialisiert hat, sieht die bewusste Entscheidung für ein *modernes* Design als zentralen Faktor für den Erfolg der Vermarktung seiner Zirbenholzbetten.²⁴ Damit grenzt er sich bewusst gegenüber den bisherigen Verwendungstraditionen des Materials ab.

Die Funktion des Zirbenholzbettes lässt sich auf mehreren Ebenen denken. Zunächst ist das Bett als Ort des Ruhens, Schlafens und der Intimität zwischen Liebespartnern zu betrachten – Funktionen, die aus historischer Sicht im Zusammenhang eines stark sozial differenzierten Prozesses der Privatisierung des Schlafens stehen.²⁵ Im Rahmen meiner Untersuchung zeigte sich, dass dem Bett als Ort des Schlafens eine besondere Bedeutung für das Wohlbefinden zugemessen wurde. Herr Kovacs, ein anderer Kunde der Tischlerei (ebenfalls Mitte 40, gelernter KFZ-Mechaniker, nun aber als selbstständiger Landschaftsgärtner tätig), beispielsweise betonte, er habe gerade „etwas Gesundes zum Schlafen“²⁶ gesucht, als er erstmals vom Zirbenholzbett hörte. Auch das Ehepaar Staudinger machte sich Gedanken über die Anschaffung eines besonders guten Bettes. Frau Staudinger betonte, dass sie sich wirklich Zeit gelassen und lange darauf hin gespart hätten, um das Richtige zu finden.²⁷

In einem weiteren Zusammenhang ist das Bett aber auch in seiner Funktion als Teil der Wohnungseinrichtung und des Wohnambientes zu sehen, in dem sich Lebensstile ausdrücken. Für Frau Staudinger war klar: Das Bett muss „zum Einrichtungsgeschmack dazu passen“²⁸. Wenn sie ihren Einrichtungsgeschmack als „grüne Linie“²⁹ charakte-

²² Vgl. Interview mit Herrn DI Andreas Langer, Auftraggeber der Studie des Tiroler Waldbesitzerverbandes und des Südtiroler Bauernbundes über das Zirbenholz, November 2005, 23.

²³ Vgl. Andrea Euler: „Ihr Tischler macht's persönlich...“. Wohnen mit oberösterreichischen Möbelerstellern seit 1945. In: Dies. (Hg.): Wie wir wohn(t)en. Alltagskultur seit 1945. Linz 2005, 55-88.

²⁴ Vgl. Interview Lindner (wie Anm. 16), 11.

²⁵ Vgl. Gottfried Korff: Einige Bemerkungen zum Wandel des Bettes. In: Zeitschrift für Volkskunde, Jg. 77, 1981, Heft 1, 1-16.

²⁶ Interview mit Robert Kovacs, Landschaftsgärtner, April 2006, 1.

²⁷ Vgl. Interview Staudinger (wie Anm. 17), 4.

²⁸ Ebd. 7.

²⁹ Ebd.

risiert, dann sind damit über die Ästhetik hinaus konnotative Aspekte von Form und Material angesprochen, die in einer breiteren Bewegung des *natürlichen Wohnens* zu verorten sind. Im Fall von Herrn Kovacs steht das Bett in Zusammenhang mit einer *ganzheitlichen Gesundheitsorientierung* in der Gestaltung des Wohnbereichs, die sich beispielsweise auch in der Ausstattung der Wohnung mit Feng-Shui-Kristallen und Glockenspielen äußert.

Deutlich wird, dass an bestimmten Punkten im Spannungsfeld von Produktion, Popularisierung und Konsum des Zirbenholzbettes unterschiedliche Aspekte von Material, Form und Funktion relevant werden – und zwar einerseits in ihrer unmittelbaren Wahrnehmbarkeit, andererseits in ihren (historischen und neu geschaffenen) Bedeutungsdimensionen. Es handelt sich bei dieser Betrachtungsweise freilich um eine in Hinblick auf aktuellere und fluidere Phänomene erweiterte und somit sehr freie Anwendung des Bedeutsamkeitsbegriffs, der bei Kramer ein „normierte[s], teilweise auch überlieferte[s], also sedimentierte[s] und habitualisierte[s] set von Bedeutungszuschreibungen“³⁰ meint.

Perspektiven auf das Zirbenholzbett II: Momente der Bedeutungsgenerierung

Wenn Zirbenholz in neue Bedeutungszusammenhänge gestellt wird, so ist freilich zu fragen, wie und durch wen das passiert und wer mit dieser Vielfalt an Bedeutungsmöglichkeiten wie umgeht. Mit der Fokussierung der Momente der Bedeutungsgenerierung entferne ich mich in diesem Abschnitt noch deutlicher von Kramers Konzept der Dingbedeutsamkeit, in dem versucht wird, Bedeutungen der Dinge zu entschlüsseln, aber nicht explizit thematisiert wird, wie diese *gemacht* und wie sie *gelesen* werden.

Den Ausgangspunkt für die Entstehung des Zirbenholzbettes mit seinen neuen Konnotationen als *gesund* und *natürlich* bildete eine Initiative des Tiroler Waldbesitzerverbandes im Zusammenschluss mit anderen Interessensgruppen aus Österreich, Südtirol und der Schweiz. Diese versuchten, Problemen in der Vermarktung von Zirbenholz durch die wissenschaftliche Bestätigung seiner Qualitäten zu begegnen. Zunächst standen dabei die Auswirkungen von Zirbenholz auf die Entwicklung von Moten und Bakterien im Vordergrund. Das Forschungsinstitut, das eine entsprechende Studie durchführen sollte, schlug darüber hinaus vor, auch die Effekte von Zirbenholz auf den menschlichen Organismus zu prüfen.³¹ Die Popularisierung der Ergebnisse der Studie und der Zirbenholzprodukte erfolgte über mehrere Wege. Einerseits griffen verschiedene Tischlereien, Hotelketten und andere Betriebe wie Bettwarenhersteller die Ergebnisse der Studie auf und richteten ihr Angebot darauf aus. Andererseits publizierten die Auftraggeber der Studie Informationsbroschüren und Artikel in verschiedenen Zeitschriften und richteten eine Homepage³² ein. In weiterer Folge berichteten sowohl das österreichische Fernsehen als auch diverse österreichische und deutsche

³⁰ Korff (wie Anm. 13), 31.

³¹ Vgl. Interview Langer (wie Anm. 22).

³² <http://www.zirbe.info/> (Zugriff: 23. 2. 2011).

Zeitungen und Zeitschriften über die nun wissenschaftlich belegten Qualitäten von Zirbenholz.

Verschiedene mögliche Bedeutungskontexte, in die Zirbenholz nun gestellt wird, ergeben sich also zum Teil aus den Entstehungszusammenhängen der Studie, zum Teil aber auch aus den Entscheidungen verschiedener Möbelhersteller für ein bestimmtes Design und eine bestimmte Art der Bewerbung ihrer Produkte sowie aus der einerseits von den Auftraggebern der Studie bewusst gelenkten, andererseits zu einem „Selbstläufer“³³ gewordenen Art der Medienberichterstattung. Zentral ist hierbei, dass die Verknüpfung des Materials Zirbenholz mit zum Teil neuen Assoziationen und Sinnzusammenhängen auf zwei Ebenen passiert: einerseits materiell durch die Gestaltung der Betten, andererseits diskursiv durch die mediale Berichterstattung rund um das Zirbenholz und das Zirbenholzbett. Mit dem Zirbenholzbett wird also ein Produkt geschaffen, das aktiv mit einer Kombination aus alten und neuen Bedeutungskontexten verknüpft wird, die – wie später noch auszuführen sein wird – allesamt Bestandteile breiterer Bewegungen sind. Dieser Prozess der Verbindung mit bestimmten Bedeutungskontexten kann – mit der Kommunikationstheorie der Cultural Studies gedacht – als *Kodierung*³⁴ bezeichnet werden.

Der Blick auf die andere Seite, auf die *Dekodierung* dieses Objekts, also auf die Deutungspraxis der Käuferinnen und Käufer zeigt: Das Abrufen bestimmter Bedeutungen muss als etwas Aktives und innerhalb konkreter Handlungszusammenhänge verstanden werden – nur so sind die unterschiedlichen Deutungen von Herrn Kovacs und Frau Staudinger zu erklären. Während für Herrn Kovacs das Argument *Gesundheit* im Zentrum der Kaufentscheidung stand, betonte Frau Staudinger, dass sie sich gar nicht näher für die gesundheitlichen Auswirkungen des Holzes interessiert habe, sondern für sie das „Naturprodukt Holz“³⁵ und der Umstand, dass dieses zu ihrem Einrichtungsgeschmack passte, ausschlaggebend gewesen seien. Damit soll allerdings keine individuelle Beliebigkeit in der Interpretation von Dingen suggeriert werden. Beide als Beispiele angeführten Interpretationsleistungen sind als Ergebnisse von Orientierungen und Werthaltungen zu sehen, die in lebensgeschichtlichen und sozialen Kontexten stehen.

Perspektiven auf das Zirbenholzbett III: Kulturelle Verflechtungen

Die aktive Einbindung des Bettes in Bedeutungskontexte seitens der Auftraggeber der Studie, des Forschungsinstituts und der Tischlereien sowie das situative Abrufen einzelner Stränge dieser Bedeutungen von Seiten der Käufer/innen sind innerhalb übergreifender gesellschaftlicher und kultureller Entwicklungen zu betrachten. Exemplarisch sollen nun einige der wichtigsten Kontexte des Zirbenholzbettes skizziert werden.

³³ Interview Langer (wie Anm. 22), 15.

³⁴ Hall, Stuart: Kodieren/Dekodieren. In: Roger Bromley, Udo Göttlich u. Carsten Winter (Hg.): Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung. Lüneburg 1999, 92-110, hier: 94.

³⁵ Interview Staudinger (wie Anm. 17), 3.

Zum ersten ordnet sich das Zirbenholzbett in bestimmte Formen der Gesundheitsorientierung ein, die in der Dynamik von Medikalisierungs- und Entmedikalisierungsprozessen verstanden werden müssen.³⁶ Mit „Medikalisierung“ wird seit den 1970er Jahren eine mit dem 19. Jahrhundert einsetzende Entwicklung beschrieben, die die Ausweitung des Einflussbereichs der (akademisch verankerten) Medizin und die Etablierung des Konzepts *Gesundheit* als normativer Faktor der Lebensführung umfasst.³⁷ Im Zuge dieser Entwicklung werden „immer mehr Lebensaspekte als medizinische Probleme re-definiert“³⁸ und „neue Ideologien der ‚Selbstverantwortung‘ im Gesundheitsbereich geschaffen“³⁹. Zugleich wird (bereits ab Ende der 1970er Jahre) auch von Entmedikalisierung gesprochen,⁴⁰ womit eine zunehmende Skepsis breiter Bevölkerungsschichten gegenüber der Biomedizin und die Ausweitung des Gesundheitskonzeptes auf eine Vorstellung umfassenden Wohlbefindens⁴¹ konstatiert werden.

Das Zirbenholzbett ordnet sich in komplexer Art und Weise in diese Entwicklungen ein. In der Präsentation des Zirbenholzbettes vereinen sich Argumentationsweisen der Biomedizin – beispielsweise die wissenschaftliche Bestätigung gesundheitlicher Effekte – mit Elementen eines neuen Gesundheitskonzeptes, das *Gesundheit* mit *Natürlichkeit* und *Wellness* verknüpft.⁴² Auch auf Konsumentenseite lassen sich solche Gleichzeitigkeiten zu beobachten. So tauchte beispielsweise im Interview mit Robert Kovacs *Gesundheit* in stark normativer Diktion durchgängig als zentrales Motiv für den Erwerb des Zirbenholzbettes auf, was als Resultat von Medikalisierungsprozessen im Sinne eines gesteigerten Gesundheitsbewusstseins gedeutet werden kann. Allerdings ist Herr Kovacs' Vorstellung von *Gesundheit* eng mit dem Topos der *Natürlichkeit* verknüpft. Damit gehen eine kritische Haltung gegenüber der *Schulmedizin* und große Skepsis gegenüber der medikamentösen Behandlung von Beschwerden einher, wie in

³⁶ Für eine vertiefende Ausführung dieses Aspekts vgl. Ionescu, Ana: „Das gesunde Zirbenholzbett“: Kulturwissenschaftliche Überlegungen zur alltäglichen Dimension von Medikalisierungs- und Entmedikalisierungsprozessen. In: *Virus. Beiträge zur Sozialgeschichte der Medizin*, Jg. 7, 2008, 101-116.

³⁷ Vgl. Irving Kenneth Zola: *Medicine as an Institution of Social Control*. In: Peter Conrad u. Rochelle Kern (Hg.): *The Sociology of Health and Illness. Critical Perspectives*. New York 1990, 398-408. Erstpublikation in: *Sociological Review*, Jg. 20, 1972, 478-504. Für das 19. Jahrhundert zeichnet Michel Foucault die mit der Einführung staatlicher Gesundheitskontrollen einhergehende Veränderung in der medizinischen Praxis nach, allerdings ohne dafür den Begriff der Medikalisierung zu gebrauchen: Foucault, Michel: *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. Frankfurt am Main u. a. 1976, hier: 47-52.

³⁸ Gisela Welz: *Gesunde Ansichten. Zur Einführung*. In: Dies. u. a. (Hg.): *Gesunde Ansichten. Wissensorientierung medizinischer Laien (= Kulturanthropologie Notizen; 74)*. Frankfurt am Main 2005, 11-18, hier: 15.

³⁹ Stefan Beck: *Alltage, Modernitäten, Solidaritäten. Soziale Formen und kulturelle Aneignung der Biowissenschaften – Plädoyer für eine vergleichende Perspektive*. In: *Zeitschrift für Volkskunde*, Jg. 100, 2004, Heft 1, 1-30, hier: 24.

⁴⁰ Vgl. Renée C. Fox: *The Medicalization and Demedicalization of American Society*. In: Peter Conrad u. Rochelle Kern (Hg.): *The Sociology of Health and Illness. Critical Perspectives*. New York 1990, 409-413. Erstpublikation in: *Daedalus* 106 (1977), 9-22.

⁴¹ Vgl. Pravu Mazumdar: *Der Gesundheitsimperativ*. In: *Widerspruch. Münchner Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 24, 2004, Nr. 42, 11-24, hier: 20.

⁴² Das verdeutlichen die Internetauftritte unterschiedlicher Anbieter von Zirbenholzprodukten.

folgender Interviewpassage deutlich wird: „Mein Trend geht mehr zu Natur, als dass ich gleich zum Arzt gehe. Der hat mir gleich Schlaftabletten verschrieben. Ich meine, das ist wertlos für mich, das ist nicht meines, dass ich mich da abhängig mache von Tabletten.“⁴³

Zum zweiten steht das Zirbenholzbett, wie dieses Beispiel zeigt, im Kontext eines Trends zurück zur Natur⁴⁴. Natürlichkeit taucht in Zusammenhang mit dem Zirbenholzbett, wie bereits deutlich wurde, in enger Verbindung mit der Vorstellung von Gesundheit auf, wobei dadurch häufig ein Gesundheitskonzept in Opposition zur Biomedizin artikuliert wird. Sowohl in der Bewerbung von Zirbenholzprodukten als auch in der breiteren Berichterstattung darüber zeichnet sich eine enge Verbindung von *Natürlichkeit* und (ganzheitlichem) Wohlbefinden ab: So wird beispielsweise auf der Webseite *Relax @ Home* von der Zirbenholzstudie berichtet – unter der Überschrift „gesund und biologisch wohnen“⁴⁵.

Damit ist bereits angedeutet, dass der Trend *zurück zur Natur* auch in andere Lebensbereiche hineinreicht. Das Zirbenholzbett ordnet sich in ein breites Angebot des Einrichtungsmarktes ein, das sich durch hohe handwerkliche Qualität und *natürliche* Materialien und Verarbeitungsweisen auszeichnet. Wenn das Unternehmen *Grüne Erde* sein Angebot aus dem Bereich „Organic Living“ als „natürliches Wohnen und gesundes Schlafen für Menschen, die hohe Ansprüche an ökologische Materialien, Qualität und Design stellen“,⁴⁶ bewirbt, verbinden sich Vorstellungen von Natürlichkeit und Gesundheit eng mit Ansprüchen an qualitätsvolle, exklusive Wohnraumgestaltung. Mitunter bewegt sich allerdings – wie im Fall von Frau Staudinger – die Vorliebe für das „Naturprodukt Holz“⁴⁷ als Charakteristikum des eigenen „Einrichtungsgeschmacks“⁴⁸ außerhalb von Gesundheitsvorstellungen und steht mehr im Zusammenhang einer allgemeinen *Naturorientierung*, die beispielsweise auch die Freizeitgestaltung umfasst.⁴⁹

Zum dritten steht das Zirbenholzbett im Zusammenhang komplexer Prozesse der Verwissenschaftlichung des Alltags⁵⁰, die Verschiebungen und Gleichzeitigkeiten in der Legitimationskraft unterschiedlicher Formen von Wissen bedingen. In der Vermarktung der Zirbenholzprodukte nimmt der wissenschaftliche Beleg für die positi-

⁴³ Interview Kovacs (wie Anm. 26), 4.

⁴⁴ Für eine breitere historische Verortung dieser Entwicklung vgl. Helge Gerndt: Naturmythen. Traditionales Naturverständnis und modernes Umweltbewußtsein. In: Rolf Wilhelm Brednich, Annette Schneider u. Ute Werner (Hg.): *Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt*. Münster u. a. 2001, 57-75 und Signe Mellemegaard: *Nature and Culture – History and Discourses. On the Study of the Relationship of Man to Nature*. In: Rolf Wilhelm Brednich, Annette Schneider u. Ute Werner (Hg.): *Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt*. Münster u. a. 2001, 435-422.

⁴⁵ <http://relaxathome.at/zirbenholz.php> (Zugriff: 21. 2. 2011).

⁴⁶ <http://www.grueneerde.com/view/category;jsessionid=66B0F039CA89742A485979404C619D72?categoryCode=Living> (Zugriff: 21. 2. 2011).

⁴⁷ Interview Staudinger (wie Anm. 17), 3.

⁴⁸ Ebd. 7.

⁴⁹ Vgl. ebd. 3.

⁵⁰ Vgl. Stefan Beck: Verwissenschaftlichung des Alltags? Volkskundliche Perspektiven am Beispiel der Ernährungskultur. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, Jg. 97, 2001, 213-229.

ven Eigenschaften des Materials mit prominent auftauchenden Formulierungen wie „Experten bestätigen“⁵¹ eine zentrale Rolle ein. Bemerkenswert ist jedoch, dass oft zusätzlich auf die lange Tradition der Verwendung von Zirbenholz im Alpenraum und das damit verbundene Wissen verwiesen wird – in einem Zeitungsartikel beispielsweise heißt es: „Die seit Jahrhunderten geschätzten und genutzten Eigenschaften des Holzes der Zirbe, der ‚Königin der Alpen‘, wurden auch von den Wissenschaftlern des Joanneum Research [...] eindrucksvoll bestätigt.“⁵² Dabei treten die wissenschaftliche Bestätigung und das *traditionale Erfahrungswissen* nicht in Konkurrenz zueinander, vielmehr werden sie in einen engen Zusammenhang gebracht.

Ein überaus komplexes Verhältnis unterschiedlicher Formen von Wissen zeichnet sich auch auf Seiten der Konsument/innen von Zirbenholzbetten ab. Für die Kaufentscheidung von Herrn Kovacs beispielsweise spielte die wissenschaftliche Bestätigung der Auswirkungen von Zirbenholz eine wichtige Rolle, allerdings wurde diese nicht fraglos angenommen. Anders als es für die posttraditionale Wissensgesellschaft angenommen wird, war für Herrn Kovacs letzten Endes nicht das auf die Unterstellung technischer Kompetenzen gestützte Vertrauen in ein abstraktes System ausschlaggebend, sondern ein für traditionelle Wissenssysteme typisches Vertrauen,⁵³ das auf dem unmittelbaren persönlichen Kontakt zu Mitarbeiter/innen des Forschungsinstituts basierte. Frau Staudinger lehnte insgesamt die Beschäftigung mit dem wissenschaftlich gestützten Informationsangebot ab und wählte eine spontane Form der Entscheidungsfindung abseits von Rationalitätsansprüchen – sie vertraute auf ihr „Bauchgefühl“⁵⁴.

Die Analyse des Zirbenholzbettes macht nicht nur vielschichtige und gegenläufige Tendenzen innerhalb der skizzierten Entwicklungen greifbar, sondern erschließt auch komplexe Zusammenhänge zwischen diesen. So gehen etwa Medikalisierungstendenzen mit bestimmten Formen der Verwissenschaftlichung einher, werden aber beide unterlaufen durch eine Orientierung an *Natürlichkeit* und *Tradition*. Damit soll aber nicht eine prinzipielle Widersprüchlichkeit suggeriert werden, vielmehr zeigen sich diese komplexen Verflechtungen als alltägliche Facetten des Umgangs mit Gesundheit, Wissen und Natürlichkeit.

Ausblick

Vor dem Hintergrund dieser Ausführungen möchte ich argumentieren, dass sich der Ansatz von Karl-Sigismund Kramer nutzen lässt, um mit der analytischen Betrachtung von Stoff, Form und Funktion eine differenzierte Sicht auf Bedeutungsebenen zu bekommen, die im materiellen Ding stets in einer gewissen Gleichzeitigkeit auftreten. Diese wären mit einem Zugang, der ausschließlich versucht, *die Bedeutung eines Dings* als Ganzes zu fassen, nicht zu erschließen. Die Überlegungen von Karl-Si-

⁵¹ Experten bestätigen: Im Zirbenbett schläft man gesünder. In: Besser Wohnen, Dezember 2007.

⁵² Gerhard Habliczek: Zirbenbett – eine Wohltat fürs Herz. In: Besser Wohnen, Juni 2007.

⁵³ Vgl. Anthony Giddens: Tradition in der post-traditionalen Gesellschaft. In: Soziale Welt, Jg. 44, 1993, Heft 4, 445-485, hier: 471.

⁵⁴ Interview Staudinger (vgl. Anm. 17), 6.

gismund Kramer sind allerdings, so möchte ich vorschlagen, an einigen Punkten zu verfeinern oder zu erweitern.

So lassen sich *Bedeutsamkeiten* nicht eindeutig und nicht in unveränderlicher Beständigkeit erschließen, sondern es ist notwendig, historische Entwicklungen wie im Fall des Zirbenholzbettes beispielsweise den Wandel der Bewertung von Holz und der Konnotationen von Zirbenholz, aber auch die Geschichte des Bettes als Möbelstück zu berücksichtigen. Eine solche Perspektive impliziert Arjun Appadurais Konzept von „social history of things“⁵⁵, das auf die Veränderung der Bedeutung und Nutzung von Gruppen oder Kategorien von Objekten in längeren historischen Zeiträumen abzielt. Historische Entwicklungen in den Blick zu nehmen, bedeutet dann aber auch – das wurde am Beispiel des Zirbenholzbettes deutlich – der Wandelbarkeit von Bedeutungen Rechnung zu tragen.

Der zweite Aspekt, um den das Kramer'sche Konzept meines Erachtens zu ergänzen wäre, ist die Perspektive der deutenden Subjekte. Auch wenn Gudrun König betont, dass es in Kramers Ansatz nicht um die „Rekonstruktion subjektiver Bedeutungen im jeweiligen Gebrauchskontext [geht], sondern [um] die Analyse der intersubjektiven kulturellen Bedeutsamkeit“⁵⁶, bietet – so würde ich vorschlagen – gerade das Verhältnis von intersubjektiven Deutungsangeboten und tatsächlichem Umgang mit den Dingen bzw. Deutung der Dinge einen ertragreichen Ansatzpunkt für die Analyse, denn: Bedeutungen (und hier ist der Plural wichtig, der auf die Polysemie der Dinge hinweist) werden Dingen zum Teil aktiv zugeschrieben und in konkreten Situationen von in sozialen Kontexten stehenden Menschen aktualisiert – und wie das Zirbenholzbett zeigt, können die Bedeutungen, die in bestimmten Handlungskontexten für bestimmte Menschen Relevanz erhalten, durchaus differieren. An dieser Stelle ist auf Hermann Bausingers Vorschlag zu verweisen, Dinge als mit bestimmten Potenzialitäten ausgestattet zu betrachten, die in einem Prozess der Aktualisierung abgerufen werden können, aber nicht müssen.⁵⁷

An dritter Stelle erscheint es mir notwendig und lohnend, Bedeutsamkeiten von Dingen als in breitere gesellschaftliche und kulturelle Dynamiken eingebunden zu verstehen und in Hinblick auf diese zu analysieren. Erst durch eine solche Perspektive erschließt sich letzten Endes die Relevanz der Erforschung materieller Kultur, die dann nämlich nicht nur Erkenntnisse über die Dinge selbst bringt, sondern es ermöglicht, breite gesellschaftliche Bewegungen in ihren Konkretisierungen zu fassen und damit komplexe Zusammenhänge sichtbar zu machen.

Mein Plädoyer gilt daher einer Objektanalyse, die Materialität und Bedeutung zusammendenkt, die Bezüge herstellt zu den Menschen, die Bedeutungen schaffen und mit Dingen umgehen, und die diese Prozesse in größere soziokulturelle Zusammenhänge stellt. Eine so konzipierte Objektanalyse eröffnet nämlich den Blick auf Dinge als „Konzent-

⁵⁵ Arjun Appadurai: Introduction: commodities and the politics of value. In: Ders. (Hg.): The social life of things: commodities in cultural perspective. Cambridge u. a. 1988, 3-63, hier: 34.

⁵⁶ König (wie Anm. 10), 66.

⁵⁷ Hermann Bausinger: Ding und Bedeutung. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Jg. 107, 2004, Heft 3, 193-210, hier: 208.

rate gesellschaftlicher Verhältnisse“⁵⁸ und Mitgestaltende dieser Verhältnisse – kurz gesagt: auf die „Reziprozität der materiellen Kultur“⁵⁹. Die Analyse materieller Kultur bildet damit nicht einen „exakt abgrenzbaren Gegenstandsbereich“, sondern eine „Perspektive auf Kultur“⁶⁰, wie Gudrun König immer wieder betont hat. In dieser Argumentation für den Wert der Betrachtung der Dinge zur Erklärung gesellschaftlicher und kultureller Phänomene und Prozesse stecken große Übereinstimmungen mit Positionen der Material Culture Studies, denn, wie Daniel Miller einmal formuliert hat, „material culture is often the concrete means by which the contradictions held within general concepts such as the domestic or the global“ – man könnte viele andere ergänzen – „are in practice resolved in everyday life.“⁶¹ Die gegenstandsnäheren Traditionen der Beschäftigung mit den Dingen in der Volkskunde und ihren Nachfolgedisziplinen lassen sich – freilich um die erläuterten Perspektiven erweitert – mit ihrer spezifischen Aufmerksamkeit für unterschiedliche Facetten der Materialität der Dinge in diesem Sinne nutzen, um noch differenziertere Zugänge zu erhalten.

⁵⁸ König (wie Anm. 5), 315.

⁵⁹ Heidrich (wie Anm. 12), 34.

⁶⁰ König (wie Anm. 2), 97.

⁶¹ Daniel Miller: Why some things matter. In: Ders. (Hg.): Material cultures. Why some things matter. London 1998, 3-21, hier: 19.

Versuch über den Kaffeelöffel, in dem sich das Antlitz der Kultur spiegelt*

Stofflichkeit bei Sigfried Giedion und Bruno Latour im Lichte der volkskundlichen Sachkulturforschung

Johanna Rolshoven

„In Wahrheit aber sind alle Dinge Konkretionen eines Milieus und lebt jede explizite Wahrnehmung eines Dinges von der vorgängigen Kommunikation mit einer bestimmten Atmosphäre.“¹

Prolog

Der Titel dieses Beitrags, ich gebe es gleich zu, ist der Vorwand für eine Gegenstandsbeschreibung, auf die sich im Folgenden mein Blick subjektiv und exemplarisch richtet. Die im Titel genannten Herren sind als fachfremde Gäste dazu geladen, mir dabei behilflich zu sein.

Welcher Stellenwert kommt der Stofflichkeit in der Kulturanalyse zu? An welche Referenzen und Fachtraditionen kann die empirische Kulturwissenschaft Volkskunde anknüpfen und: Wohin geht die Reise? Diesen Fragen soll gegenstandsübergreifend nachgespürt werden, unweigerlich rahmen sie das zentrale Erkenntnisinteresse: die Frage nach dem Aufschluss der Dinge über die Kultur?

Eine Hintergrundmelodie des Zeitthemas Stofflichkeit, das die Auseinandersetzung apostrophiert, ist zweifelsohne das Interesse der Gegenwart am Konkreten. In welchem Zusammenhang steht es mit den zeitgenössischen gesellschaftlichen Transformationsprozessen?

Die Bedeutsamkeit des Konkreten äußert sich in vielen Bereichen. Sie kann als eine Art des „zurück zu den Sachen selbst“² beobachtet werden, die derzeit an vielen Orten der wissenschaftlichen Produktion gepflegt wird. Die materielle (Waren)Kultur erlebt allgemein große Wertschätzung. Das muss uns als BewohnerInnen einer fortgeschrittenen kapitalistischen Warengesellschaft nicht verwundern. Nicht nur das Interesse an der Warenqualität nimmt wieder zu, sondern auch, ganz allgemein, das Interesse am Qualitativen. Das Konkrete, Einzelne, Erkennbare, Naheliegende, die vor noch nicht allzu langer Zeit dem pauschalen Verhaltensverdacht des Unwesentlichen, sprich Unwissenschaftlichen, anheimgefallen waren, sind wieder hoffähig. Konsequenterweise werden qualita-

* Der Beitrag geht auf einen 2010 in Eisenstadt gehaltenen Vortrag zurück.

¹ Maurice Merleau-Ponty: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin 1966 [Paris 1945], 371.

² So die Formulierung von Edmund Husserl in: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, *Husserliana III* 1977,1, §42. Das «selbst» benennt die «Vorurteilsüberlegenheit», die im kulturwissenschaftlichen Zusammenhang nicht betont werden muss, weil hier keine Fundamentalontologie gepflegt wird.

tive Methoden in den Sozialwissenschaften rehabilitiert oder sind auf dem Weg dahin³. Biografische Ansätze, ein weiteres Beispiel des „Stofflichen“, kommen sowohl in alltagsweltlichen als auch in wissenschaftlichen Zusammenhängen wieder vermehrt zum Zug. Das Interesse am Menschen, am Sichtbarmachen der kulturellen Akteure wächst – je zahlreicher sie sind, die Menschen an ihren Lebensorten, desto weniger können sie einander kennen. Ein scheinbarer Nebenschauplatz dieser Entwicklung, sticht zunächst in Gestalt der medialen Illustrationspraxis ins Auge: Immer häufiger treffen wir auf Porträts, auf Menschengesichter (s. Abb. 1). Sie reichen in ganz unterschiedliche Bezirke: etwa die Knopp'sche Augenzeugenhistorie im Fernsehen, die aktuellen EGO-Shows oder auch Plakate und Flyer in der partizipativen Stadtentwicklung. Das Bild scheint eine neue Rolle in der Wiedergewinnung von sogenannter Bürger/innen/nähe zu spielen, sei es in Kunst- und Ausstellungskontexten und weiteren vielfältigen Zusammenhängen der medialen Gestaltung.

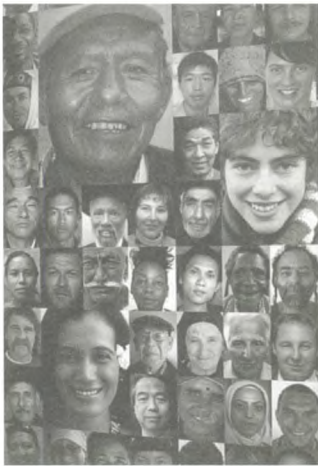


Abb.1
„Les Marseillais“. Die Einwohner von Marseille
(Photo eines Plakates in Marseille, JR 2010)

Schließlich begegnet uns das Stoffliche im Design, als Kultobjekt, als singuläres und authentifiziert erkennbares Ding. Emblematisch ist die millionenfach kodierte Handtasche, auf deren materialer Oberfläche sich die Initialen des Herstellers einschreiben und massenhaft verbreiten. Hier greifen materielle und immaterielle Stofflichkeit als Marker des Warencharakters kultureller Erscheinungen ineinander.

Diese unvollständige Aufzählung illustriert vorläufig das zeitgenössische Interesse an der Stofflichkeit. Das neue und legitime wissenschaftliche Interesse am Konkreten muss aber noch grundlegender abgeklopft werden, denn es gilt, epistemologisch zu unterscheiden: zwischen der Idee der Sache, ihrer phänomenologischen Stofflichkeit,

³ Symptomatisch dafür ist die sich abzeichnende neue Methodenpolitik der nationalen Soziologiefachverbände in Deutschland, der Schweiz und Österreich. Übrigens greift diese kaum in den Raumwissenschaften: Sie sind auf ihrer spätmodernen Standortsuche dabei, sich zunehmend zu versozialwissenschaftlichen, vom Menschen wieder zu entfernen und quantifizierend selbst zu vergewissern.

das heißt den „Sachen selbst“, sowie der materialen und substantialen Stofflichkeit. In diesem Sinne wende ich mich zunächst, noch vor den Dingen selbst, dem Verhältnis von Stofflichkeit und Wissenschaft zu.

Stofflichkeit und Wissenschaft

Die Sozialwissenschaften, sagt der Techniksoziologe Arno Bammé, haben sich „in ihrem Begriffs- und Aussagesystem von der Realität, auf die sie sich letztlich beziehen, gelöst“⁴. Ein solcher historischer Prozess konnte sich vollziehen, weil die Wissenschaft vier Dimensionen der Wirklichkeitsbetrachtung hinter sich gelassen habe: nämlich das Mündliche, das Besondere, das Lokale und das Zeitgebundene⁵. Ich ergänze diesen Katalog um das Stoffliche.

Die mit dem Interesse am Konkreten anhebende Gegenbewegung bezeichnet Bammé interessanterweise als „Rückkehr der Wissenschaft in die Gesellschaft“⁶. Sie bedeutet also die Rückkehr – ich schränke vorsichtshalber ein: der Sozialwissenschaften – zum Mündlichen, zum Besonderen, zum Lokalen, zum Zeitgebundenen⁷ und, zum Stofflichen. Mit diesem Befund sieht sich die Volkskunde fraglos als Schlüsselwissenschaft des 20. Jahrhunderts positioniert. Denn ihr wissenschaftliches Feld wird von den genannten Dimensionen abgesteckt. Als passionierte Spezialistin von Restgrößen ist die Volkskundlerin von dem neuen Staunen über das Anfassbare, das Authentische, das Gesicht, den Menschen selbst nicht wirklich hingerissen, denn sie (oder er) haben sich ja nie wirklich vom Konkreten entfernt. Darin liegt das Unverwechselbare des Faches, das zugleich sein Stigma und, fachhistorisch, auch seine Krux ist. Die Kulturwissenschaft Volkskunde setzt seit ihren Anfängen am Stoff im Sinne der sichtbaren, greifbaren Materialität der Kultur an. Heute, in der späten Moderne, erlaubt es der Volkskunde, ihre Routine im Umgang mit Sachen mit Hilfe ihres über Jahrzehnte erworbenen methodologischen Instrumentariums, die Bedeutungen kultureller Erscheinungen in immer komplexeren Zusammenhängen aufzuzeigen und den Dingen das ihnen zustehende Gewicht in der Kultur zuzumessen. Darum ist diese allgemeine Rückkehr zur Stofflichkeit der Kultur für die Volkskunde, gemessen an der früheren Auseinandersetzung mit Sachen und mit Sachlichem, auf den ersten Blick zumindest, ein Gemeinplatz. Wissenschaftsforschung und Sachkulturforschung, so können wir zwar nicht überrascht, aber immer wieder stauend feststellen, stehen in einem engen und aufschlussreichen Zusammenhang.⁸

Dieser Zusammenhang soll nun subjektiviert und am Beispiel einer ganz persönlichen Begegnung mit zwei Möbelstücken entwickelt werden. Beide befinden sich in den Räumlichkeiten unserer Wissenschaft: an der Universität. Sie sind Stoff als Möbel und Ding und zugleich Stoff der Wissenschaft, die wir treiben. Lassen wir uns bei dieser Betrachtung von zwei renommierten Persönlichkeiten helfen, die auch Reibungsfläche

⁴ Arno Bammé: *Wissenschaft im Wandel*. Bruno Latour als Symptom. Marburg 2008, 7.

⁵ Bammé ebd. in Anlehnung an Toulmin, Stephen: *Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne*. Frankfurt a.M. 1994, 60–64.

⁶ Bammé (wie Anm. 4), 8.

⁷ Toulmin, 298–307, zit. n. Bammé (wie Anm. 4), 9.

⁸ Vor allem Stephan Beck hatte dies früh erkannt: *Umgang mit Technik. Kulturelle Praxen und kulturwissenschaftliche Forschungsrezepte*. Berlin 1997.

bieten – also ein ganz normaler Interpretationsversuch. Es handelt sich zum einen um den Franzosen Bruno Latour, ein „mehrhäusiger“ Wissenschaftler, und zum andern um Sigfried Giedion, ebenfalls „mehrhäusiger“ Fachzugehörigkeit, zudem von uneindeutiger Nationalität. Bei beiden sind Faszination am Stofflichen und das Staunen über das Konkrete groß. Ich möchte sie kurz einführen.

Latour und Giedion

Bruno Latour (*1947) ist ein Zeitgenosse, er drängt sich auf⁹. Seine Bücher sind nicht leicht zu lesen. Man benötigt Übersetzungshilfen, wie das bei manchen großen Denkern der Fall ist: „Luhmann leicht gemacht“¹⁰, Adorno für Einsteiger¹¹, oder auch „Bourdieu für Historiker“¹². Es gibt einen Markt der Exegesen, der uns hilft, *richtig* zu verstehen. In ihm wird Wissenschaft stofflich.

Latour bezeichnet sich selbst als „Liebhaber der Wissenschaften“ und als „empirischen Philosophen“¹³. Ursprünglich kommt er aus der französischen Anthropologie, wie sich in Frankreich die Ethnologie Lévi-Strauss'scher Prägung nennt. Er arbeitet und positioniert sich heute im institutionellen Umfeld der Techniksoziologie und der Wissenschaftsforschung: zu „seinen“ homelands, der Technikanthropologie, die ihm doch so nahe liegt, hält er Distanz und rupft mit ihr sehr engagiert Hühnchen¹⁴. Mit viel eigenwerblichem Engagement und Selbststilisierung schreibt er gegen den Dualismus von Natur und Kultur an; er nennt dies, verkürzt gesagt „symmetrische Anthropologie“¹⁵ und meint damit, wenn ich mich nicht irre, fast dasselbe, was wir als die Anthropologie der eigenen Gesellschaft bezeichnen. Latour hat in manchen Kreisen Kultstatus und – ein interessantes Phänomen – seine Konjunktur ist in einem konkreten Angebot auf dem Theoriemarkt begründet: dem gebrauchsfertiges Paket einer Akteur-Netzwerk-Theorie, abgekürzt ANT, das viele, auch AbsolventInnen unseres Faches, erwerben möchten. Die Quintessenz seiner Ansätze, mit denen er einen sachkulturellen Funktionalismus mit einer animistischen Konnotation vertritt, ließe sich sehr verkürzt so darstellen:

⁹ Die ein wenig polemische Behandlung Latours verglichen mit Giedion mag eine Reaktion auf dieses Aufdrängen sein.

¹⁰ Margot Berghaus: Luhmann leicht gemacht: Eine Einführung in die Systemtheorie. Wien 2. Aufl.; vgl. «Bourdieu für Dummies»: <http://www.roxomatic.de/220/bourdieu-fuer-dummies> (Zugriff: 1.2.2011);

¹¹ Z.B. <http://www.lr-online.de/regionen/senftenberg/Adorno-fuer-Anfaenger;art1054,329497> (Zugriff: 1.2.2011)

¹² http://www.historicum.net/themen/klassiker-der-geschichtswissenschaft/a-z/art/Bourdieu_Pierr/html/artikel/2529/ca/ba4b93e167/ (Zugriff: 29.10.2010), n.b. Bourdieu als Klassiker der Geschichtswissenschaften!

¹³ Bruno Latour: Der Berliner Schlüssel. Erkundungen eines Liebhabers der Wissenschaften. Berlin 1996 [Paris 1993].

¹⁴ Vgl. der etwas seltsame «Brief an meinen Freund Pierre», den Latour an die Redaktion der Ethnologie française mit der Bitte um Abdruck geschickt hatte: Bruno Latour: Lettre à mon ami Pierre [gemeint ist der frz. Technikanthropologe Pierre Lemonnier, JR] sur l'anthropologie symétrique. In: Ethnologie française 1, XXVI, 1996: Culture matérielle et modernité. Eds. Christian Bromberger, Martine Ségalen, 32-37. Brief an meinen Freund Pierre über die symmetrische Anthropologie. URL http://www.culture.gouv.fr/sef/revue/96_1/96_1_03a.htm (Zugriff: 23.02.2011)

¹⁵ Bruno Latour: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Frankfurt a.M. 1998 [Paris 1991].

Dem, was zwischen Menschen und Dingen passiert, dem Hybriden, das sich nicht anfassen lässt, wird eine Stimme in der Wissenschaft verliehen. Das ist ohne Zweifel ein fundamentales Anliegen für Wissenschaft und Gesellschaft.

Der zweite Gewährsmann, Sigfried Giedion (1888-1968), ist im Vergleich zu Latour kein Zeitgenosse, er drängt sich nicht mehr auf. Giedion ist ein einfach zu lesender Wissenschaftler. Dass er vergessen wurde, hat mit dem Abreißen des Fadens zwischen erster Jahrhunderthälfte und Nachkriegsmoderne zu tun, jenes Fadens, mit dem die europäische und „international gebundene“¹⁶ Intelligenzija, die zwischen 1933 und 1945 aller Bürgerrechte und intellektuellen Legitimitäten beraubt worden ist, das gesellschaftliche Wissen hätte weiterspinnen können.

Giedion war Ingenieur und Kunsthistoriker. Von den 1930er bis 1950er Jahren war er als herausragender Protagonist in der Formierung der Architekturmoderne bekannt. Zu seinen vielfältigen Kompetenzen und Aktivitäten gibt es noch unendlich viel zu entdecken und zu erschliessen. Hans Magnus Enzensberger hat über ihn geschrieben: „Statt seine kunsthistorischen Kenntnisse [...] in die Seminare zu tragen, erweiterte er sie in den Ateliers der Surrealisten... Er war Forscher und Unternehmer, Techniker und Journalist, Organisator und Historiker, Reporter und Archäologe zugleich. Seine Tätigkeit muss die Professoren seiner Zeit gründlich erschreckt haben: denn sie bedrohte ihre heiligsten Grundsätze.“¹⁷

Aus heutiger Sicht war Giedion eine schillernde Allrounderfigur, die das moderne Design ebenso geprägt hat wie die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Wohnen im Rahmen der Architekt/innenausbildung. Er pendelte in den 1950er Jahren zwischen der Universität Harvard und der ETH Zürich, wo ihn Lehraufträge beschäftigten; die professorale Etablierung in einer gesicherten Position war ihm als Jude auch nach dem Krieg an keinem der beiden Orte möglich, auch wenn beide Institutionen sich heute rühmen, dass er Teil ihrer renommierten Geschichte gewesen sei.¹⁸

Giedions Jahrhundertwerk ist die „Herrschaft der Mechanisierung“¹⁹. Als Brücke zwischen Ingenieurs- und Kulturwissenschaft ist der dicke und heute als prächtiges Buch neu aufgelegte Band ein grossartiges Werk, das die „anonyme Geschichte“ der Mechanisierung erhellen will.²⁰ Das duale System von Natur- und Kulturwissenschaft, das er dank seiner Ausbildung in sich trug, war Stachel und Stoff seiner lebenslangen Auseinandersetzung. Wir haben damit mindestens zwei Momente vereint, die beide Gewährsmänner, Latour und Giedion, teilen.

¹⁶ Vgl. Walter Hasenclever: Prosa. Bd. 5. Ausgewählte Werke in fünf Bänden. Hg. Bert Kasties. Marbach 2004 [1939], 69.

¹⁷ Zitiert n. Henning Ritter: Die Schicksalslinie der Erscheinungen. Vorwort zu Sigfried Giedion: Die Herrschaft der Mechanisierung. Hamburg 1994 [Berlin 1982; Oxford 1948], VII-XXVI, hier: IX, XI.

¹⁸ Diese Behauptung (sie ist mutig, denn ich kann (noch) keine schriftlichen Indizien dafür anbringen), beruht auf den Aussagen eines Schweizer Architekten und Giedion-Schülers, mit dem ich 2007 in Zürich ein lebensgeschichtliches Interview geführt habe.

¹⁹ Giedion [wie Anm. 17].

²⁰ Gottfried Korff, Grand Seigneur der Sachkulturforschung und Giedion-Kenner, zählt zu den eher wenigen Fachvertretern, die sich mit Person und Werk intensiver auseinander gesetzt haben; vgl. Gottfried Korff: Esposizioni reali e esposizioni immaginarie. In: Rassegna, 25. Jg., 1986, 72-81.

Die Dinge sprechen zu uns

Zunächst will die Geschichte meiner Begegnungen mit Möbelstücken der besonderen Art erzählt sein, denn sie ist der Impuls dieser Auseinandersetzung mit Stofflichkeit.

Dingen wohnt das Vermögen inne, uns anzusprechen.²¹ Obwohl stationär, können sie einem unvermutet auf halbem Weg entgegen kommen²². So geschah es mit dem ersten Möbelstück, von dem ich berichte, einem aus den 1980er Jahren stammenden weißen, circa zwei Meter hohen Resopalschrank mit zwei verschließbaren Türen (s. Abb. 2). Diesen Schrank kannte ich als Studentin des Marburger Instituts für Europäische Ethnologie vor zwanzig Jahren. Als ich ihm vor drei Jahren als Gastdozentin wieder begegnet bin, hat mich sein Anblick erschreckt.

Das zweite Möbelstück ist eine bemalte Truhe aus Österreich, die ich in meiner regionalkulturellen Unwissenheit als Hochzeitstruhe interpretiere, weil sie alt und reich bemalt ist (s. Abb. 3). Ich bin ihr bei Dienstantritt 2009 in Graz in meinem jetzigen Arbeitszimmer begegnet – sie war schon da und hat gewissermaßen auf mich gewartet. Ihr Anblick – genauer: der ihrer Rückseite – hat mich in Erstaunen versetzt und zugleich entzückt. Diese Rückseite besteht nämlich aus einem vermutlich in der 1960er Jahren profan in die Truhe hinein gezimmerten Schreibtisch (s. Abb. 4). Damit wird sie für mich als außen stehende Betrachterin zur Antithese des Marburger Schrankes.



Abb. 2: Der weisse Resopalschrank in Marburg (Foto: Claus-Marco Dieterich 2011)

Abb. 3: Die schöne Truhe in Graz (Foto: Justin Winkler 2010)

Abb. 4: Die Truhe verkehrt: ein Schreibtisch (Foto: Justin Winkler 2010)

Ich habe versucht, der Nutzungsgeschichte beider Möbelstücke zu folgen. Meine erschreckende Begegnung mit dem Resopalschrank kann ich hier in aller Kürze schildern. Bei der Truhe bin ich noch nicht recht vorangekommen, da ihre Historie vom eigentlichen Thema ablenkt und in die Kulturgeschichte der Grazer Ordinarienuiversität entführt – dies zu verfolgen würde hier zu weit führen und ist Stoff für ein eigenes Buch. Wichtiger erscheint es, hier zu fragen, was es mit solchen Dingbegegnungen auf sich hat. Ein Gegenstand kann einen anspringen: Kennen wir nicht die „Responsivität“, den „Auf-

²¹ Vgl. Gernot Böhme: *Atmosphäre*. Frankfurt a.M. 1995, 157, zit. n. Udo Gösswald: *Die Erbschaft der Dinge*. In: Elisabeth Tietmeyer u.a. (Hg.): *Die Sprache der Dinge*. Münster 2010, 33-41; hier: 33.

²² Vgl. Karl-Sigismund Kramer: *Zum Verhältnis zwischen Mensch und Ding. Probleme der volkswissenschaftlichen Terminologie*. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 2-3, 1962, 91-101, hier: 92.

forderungscharakter“ der Dinge²³, als Museumsbesucherin, als Flohmarktgänger, als Konsumentin auf Shoppingtour oder als Erbe? Dinge können uns zart berühren – mit einer Erinnerung, einer Anmutung oder einer Menge anderer „altmodischer“ Regungen, die wir in der Regel nicht ausdrücken, über die wir kaum sprechen. Dinge können uns aber auch, ungeachtet ihrer Oberflächentextur, kalt lassen, sogar abstoßen – und sie können eigenwillig sein, sie lösen in uns etwas aus, es wohnt ihnen ein epistemischer Charakter inne²⁴, eine Verweiskraft auf etwas ausserhalb seiner selbst und außerhalb von uns.

Das Ding als Epistem: Schrankgeschichte



Abb. 5 Die materielle Grundlage der Cafépause (Foto: Claus-Marco Dieterich 2011)

Der Marburger Resopalschrank mit unscheinbarer weißer glatter Oberfläche steht unauffällig im Gemeinschaftsraum des Institutes. Er enthält alle notwendigen Utensilien für die Cafépause: Geschirr und Besteck, Teebeutel, Kaffeepulver, Tütensuppen, Servietten, Gewürze, Zucker und Salz... (s. Abb. 5) Er ist nützlich, redlich, zurückhaltend, möchte man meinen, nichts Schlechtes könnte man ihm nachsagen. Warum bin ich bei seinem Anblick trotzdem erschrocken? Weil ich ihn kaum wiedererkannte. Ich hatte ihn anders gekannt, von zentraler Bedeutung, auffällig und anstößig: Unter dem Namen „Frauenschränk“ hat er in den 1980er Jahren am Marburger Institut eine wichtige Rolle gespielt²⁵: Hier hatte sich Anfang der 1980er Jahre eine Frauenforschungsgruppe gebildet, die Raum für ihre inhaltliche Arbeit, Ressourcen und Partizipation beanspruchte und fachpolitische Ziele formulierte. Nach einigen Auseinandersetzungen wurde ihr schließlich ein Versammlungsrecht im Studentenraum zugestanden und, als Notlösung, die Anschaffung eines verschließbaren Schrankes.

Diese professionelle betriebliche und wissenschaftlich legitime Identität des Schrankes musste verteidigt werden; er/sie war stets unschwellig in der Defensive. Der Schränk erregte Anstoß. Die männlichen Kollegen rätselten und witzelten über seine Inhalte, er blieb sperrig und erhielt Mahnmalsfunktion. Denn er stand – so interpretiere ich im Nachhinein – für die politischen Forderungen der Frauengruppe nach Repräsentanz im wissenschaftlichen Raum.

²³ Vgl. Thomas Düllo: Material Culture – zur Neubestimmung eines zentralen Aufgaben- und Lernfelds für die Angewandte Kulturwissenschaft, 12. In: http://www.uni-magdeburg.de/didaktik/cms/upload/cont_content_1219679742/File/Habil_SchlussVortrag_MC.pdf (Zugriff: 10.2.2011)

²⁴ Gottfried Korff: Sieben Fragen zu den Alltagsdingen. In: Gudrun M. König (Hg.): Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur. Tübingen 2005, 29-42; hier: 41.

²⁵ An anderer Stelle wurde er ausführlich geschrieben: J. Rolshoven: Der Frauenschränk. In: Antje van Elsbergen u.a. (Hg.): Ansichten, Einsichten, Absichten. Beiträge aus der Marburger Kulturwissenschaft. Marburg 2010, 17-33.

Sein Geschlecht verdankt der Schrank seinen Nutzungszusammenhängen, welche wiederum in den zeitgenössischen gesellschaftlichen Kontext eingebettet war. Dieser zeugte von Hoffnung und Aufbruch, von einer geschlechtergerechten Gesellschaft. Markante Frauenpersönlichkeiten prägten damals die Marburger Universität – heute wissen wir, dass sie allesamt Pionierinnen waren, in ihren Fächern ebenso wie in den akademischen Strukturen. Es war die Zeit der ersten Fraueninitiativen, Frauenbibliotheken, Frauenförderpläne; es entstanden eigene Räume, Bewusstsein, Methodologien, Epistemologien, kurz: Es war der Beginn der Genderforschung.

Der Schrank steht heute für diejenigen, die ihn damals kannten, für einen Zeitausschnitt, für ein Geflecht aus Personen, Intentionen, Ereignissen, Handlungen und Strukturen an einem Ort. Er markiert ein Stück Institutsgeschichte und offenbart dessen Textur von Lehr- und anderen Veranstaltungen, Arbeitsgruppen, FachvertreterInnen, DozentInnen und Studierenden, die heute längst AbsolventInnen mit je eigenen und eigenwilligen Lebensverläufen sind. Er bzw. sie (auch Latour vergisst ärgerlicherweise das Geschlecht der Dinge) stehen nicht für das Übliche konventioneller Wissenschaftsgeschichtsschreibung: die Strukturgeschichte der Institution mit grossen Namen, Buchtiteln, Ansätzen, „Schulen“, sondern für das Nahe, den Alltag.

Der wissenschaftliche Alltag ist eine vernachlässigte Kategorie. Wissenschaft als Produktionszusammenhang verschwindet mit ihren Akteurinnen. Betritt man dagegen den Produktionsort von Wissenschaft und befragt nicht nur Akteure, sondern lässt SachzeugInnen zu Wort kommen, dann werden Bedeutungen greifbar, ja sogar handgreiflich. Latour sagt, dass menschliche AkteurInnen und nicht-menschliche Wesen, die er als Aktanten bezeichnet, miteinander „Assoziationen“ eingehen, die wiederum zurückwirken und Mensch und Ding verändern, sogar Strukturen transformieren²⁶.

Dieser grundlegende Prozess, den auch die Sachkulturforschung postuliert, gilt ebenso für die Gegenstände des Wissenschaftshaushaltes, er gilt ebenso für jeden privaten Haushalt und er hat für jedes Museum Gültigkeit: Sie bergen sowohl das, was man herzeigt, als auch das, was man nicht herzeigt, das Exponierte und das in Laden und Schränken des Fundus Verborgene.

Für die Historie verschwinden diese Nebensachen und die ihnen anhaftenden Geschichten, die ihre „Beseelung“ ausmachen²⁷. Es verschwindet, wie in den Urlaubs-Fotoalben, das nicht ins Bild Passende, das Undenkbare und das Verlorene. Mehr noch: Es verschwindet der institutionelle und kooperative Alltagskontext, der aus Dingen, Handlungen, Worten besteht, aus Personen auf der Hinterbühne: MitarbeiterInnen, StudienabbrecherInnen, Gästen und Zaungästen..., aus Emotionen, Geschichten, Fotografien. Es verschwindet der Zusammenhang zwischen institutioneller Alltagserfahrung und wissenschaftlicher Erkenntnis²⁸. Von langer Dauer bleibt dagegen stets

²⁶ Vgl. Bruno Latour: Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie. Frankfurt a.M. 2001, u. a. 103-110.

²⁷ Karl-Sigismund Kramer: Dingbedeutsamkeit. Zur Geschichte des Begriffs und seines Inhalts. In: Hermann Maué (Hg.): Realität und Bedeutung der Dinge im zeitlichen Wandel. Werkstoffe: ihre Gestaltung und ihre Funktion (= Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums). Nürnberg 1995, 22-32; Kramer (wie Anm. 22), 99f.

²⁸ Vgl. Gert Dressel: Wissenschaftlicher Wandel durch biografische Erfahrungen? Zum Beispiel: Kulturwissenschaften und KulturwissenschaftlerInnen. In: Nikola Langreiter u. Margareth Lanzin-

das Zurechtgerückte: die Repräsentation, die Doxa des Denkkollektivs²⁹, die Historie. Halten wir uns einfach an die Stofflichkeit als Konstante aller Dingbedeutsamkeit³⁰ in dem vorliegenden Fall des „Frauenschranks“, dann können wir darin die *Memorie* lesen. Für sich genommen ist sie hier weniger interessant; bedeutsamer ist aber der Effekt der Transformation: Unser heroischer Frauenschrank von damals, der für so viel Erfochtenes und für Veränderung steht, muss als der banale Küchenschrank enden, als der er hergestellt worden war...

Wie verkraften wir das? Muss ich und mit mir meine Kolleginnen von damals die Schranktransformation – nach Jahren des Aufbruchs in die Institution – als Rückzug der wissenschaftlichen Frau in den häuslichen Bereich deuten? Sind das Ding und seine Botschaft dieser Bedeutung mächtig? Nein, nicht wirklich! Und zwar aus zwei Gründen: Zum einen ist da die beruhigende Botschaft der Grazer Truhe, die sich von der traditionellen Hochzeitstruhe zum originellen Schreibtisch gemausert hat – eine für die Truhe zweifellos schmerzhaft Transformation. Aber sie hat mit ihrer Verwandlung in die – rollenemanzipatorisch – umgekehrte Richtung in der *longue durée* die besseren Karten als der Resopalschrank, denn sie ist langlebiger, stabiler. Sie wurde geschaffen, um zu dauern! Ihre stoffliche Substanz, die warme Haut des schönen alten Holzes, ist ebenso wenig willkürlich wie es das sprachliche Zeichen ist.

Zum andern lehrt uns die Sachkulturforschung, dass es ein- und derselbe Schrank ist. Der Wechsel der Repräsentation ändert an ihm zunächst nichts. Vergleichbare Geschichten gibt es zuhauf. Nur eine ganz wunderbare sei erzählt, bevor ein Fazit fällig wird. Gaston Bachelard, der große Phänomenologe der Schubladen und Schränke, erwähnt sie in seiner „Poetik des Raumes“; er hat sie der Erzählung des provenzalischen Romanciers Henri Bosco entnommen.

Im Besitz von Herrn Benoit befindet sich ein Aktenschrank aus Eiche: „Jedes Mal wenn er an diesem massiven Möbelstück vorbeiging, betrachtete er es mit Wohlgefallen. Da wenigstens blieb alles fest und treu. Man sah, was man sah, man fasst an, was man anfasste. Die Breite drang nicht in die Höhe ein, und die Leere nicht ins Volle. Nichts, das hier nicht vorausgesehen, kalkuliert war, aus Zweckmässigkeitsgründen [...]. Und welches wunderbare Werkzeug! Es eignete sich zu allem. Es war ein Gedächtnis, es war eine Intelligenz. Nicht das geringste Schwimmende oder Flüchtige in diesem wohlgezimmernten Kubus. Was man einmal [...] hineintat, konnte man immer gleich wieder finden [...]. Achtundvierzig Schubladen! Darin lässt sich eine ganze wohlgeordnete Welt positiven Wissens unterbringen. [...] „Die Schublade“, sagte er manchmal, „ist die Grundlage des menschlichen Geistes.“ „Eines Tages aber zieht Herr Benoit eine Schublade seines „erhabenen Schrankes“ auf und entdeckt, „dass die Magd darin Mostrich und Salz, Reis, Kaffee, Erbsen und Linsen eingeordnet hat. Das denkende Möbelstück war zu einem Speiseschrank geworden“.³¹

ger (Hg.): Kontinuität, Wandel. Wien 2002, 209-234; hier: 215.

²⁹ Im Sinne der *doxa als das tacit knowledge* des wissenschaftlichen Feldes. Vgl. Pierre Bourdieu: Questions de sociologie. Paris 1984, 83; Ludwik Fleck: Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Frankfurt a.M. 1980 [1935]; Michael Polanyi: The Tacit Dimension. Chicago 2009 [1961].

³⁰ Vgl. Kramer (wie Anm. 22), 95.

³¹ Henri Bosco: Monsieur Carre Benoit à la campagne, zit. n. Bachelard, Gaston: Die Poetik des

Sie werden verstehen, liebe Leserin, lieber Leser, dass das Erschrecken, das Herrn Benoit beim Aufziehen der Schublade befiel, dem meinen im Anblick des Marburger Geschirrschranks nahe kommt.

Man darf behaupten, das liege in der Natur der Sache, denn Möbel seien ja bewegliche Güter, die gesellschaftsdynamischen Anpassungsprozessen unterliegen.³² Ohne diese Objekte „würden unserem inneren Leben die äusseren Modelle der Innerlichkeit fehlen. Gleich uns, durch uns, für uns haben sie eine Innerlichkeit.“³³ Zugleich sind sie als Werkzeuge und Gegenstände „Ausdruck grundsätzlicher Einstellungen zur Welt. Diese Einstellungen bestimmen die Richtung, in der gedacht und gehandelt wird.“³⁴ Nach dem Erschrecken also die Einsicht: Der Schrank ist gesellschaftlich und damit wandelbar. Selbst in seiner Stofflichkeit ist er ein Fragment; sein Sinn ergibt sich allein aus einer Zeit-Raum-Konstellation.

Die Erkenntnis: Die Dynamik der Dinge

Was sind nun Dinge? Welche Dimensionen wohnen ihrer Stofflichkeit inne? Dinge sind nicht allein Funktion und Zeitgeschmack geschuldete Form, sondern Material mit sinnlich wahrnehmbaren, spürbaren Eigenschaften, die zugleich physikalische Eigenschaften bezeichnen.

Es erscheint durchaus wichtig, danach zu fragen, welche Begriffe uns überhaupt zur Verfügung stehen, um zu bezeichnen, was zwischen Menschen und Sachen passiert. Haben wir es mit Subjektivationen oder Objektivationen der Kultur zu tun? Sollen wir die Dinge als „beseelt“ bezeichnen³⁵, als von einer „assoziativen Wolke“ umgeben³⁶, sind sie „Aktanten“ oder „nicht-menschliche Wesen“³⁷, „Episteme“ oder „Sinnpotentiale“³⁸, Semiphoren³⁹, gar Hybride⁴⁰? Die Begriffe sind in diesem Fall nicht nur wissenschaftliche Ansichtssache, sondern sie nutzen erst, wenn sie auf Sach-Geschichten bezogen werden; die Dinge und die Theoreme ihrer Er-Fassung erschließen ihre Wirklichkeit erst durch Hinschauen und Zuhören.

Jedes Volkskundemuseum sollte im Grunde, wie dies in Graz der Fall ist, ein Erzähl-café beherbergen, in dem Worte, Geschichten, Gesten, Empfindungen, Erfahrungen

Raumes. Frankfurt 1992 [Paris 1957], 93.

³² Vgl. Giedion (wie Anm. 17), 304.

³³ Bachelard (wie Anm. 30), 94.

³⁴ Giedion (wie Anm. 17), 20.

³⁵ Vgl. Kramer (wie Anm. 22), 99-100; Latour unterstellt da «Beseelung» der Dinge, wo er ihnen «anthropomorphe» Eigenschaften zuschreibt, vgl. insbesondere Bruno Latour: Ein Türschliesser streikt. In: ders. (wie Anm. 13), 62-83; die Ausführungen erinnern – religionsethnologisch betrachtet – an animistische Wissenschaftsauffassungen.

³⁶ Tamás Hofer: Gegenstände im dörflichen und städtischen Milieu. Zu einigen Grundfragen der mikroanalytischen Sachforschung. In: Günther Wiegmann (Hg.): Gemeinde im Wandel. Volkskundliche Gemeindestudien in Europa. Münster 1979, 113-135; hier: 125.

³⁷ Latour (wie Anm. 26).

³⁸ Vgl. Korff (wie Anm. 24), 41; sowie Gottfried Korff: Die Kunst des Weihrauchs – und sonst nichts? In: ders.: Museumsdinge: deponieren – exponieren. Wien 2007, 101.

³⁹ Krzysztof Pomian: Der Ursprung des Museums. Berlin 1988, 49f., zit. nach Korff (wie Anm. 38), 102.

⁴⁰ Latour (wie Anm. 15), 18-21.

ausgedrückt, gesammelt und ausgetauscht werden; Erzählungen, die durch die Betrachtung von Gegenständen entstehen. Allein Geschichten, Narrative sind es, welche die Spanne zwischen Gegenständen und ihren Effekten erhellen. Nicht nur das: Dinge vermitteln Kontext, wenn wir sie zu lesen vermögen. Kontext ist eine Angelegenheit der *Memorie*⁴¹ und AgentInnen der *Memorie* sind Menschen und Dinge gemeinsam. Sie transportieren Vergangenes in die Zukunft. Das ist unser kulturelles Erbe und Gegenstand der Volkskunde.

Die Bedeutung der Dinge auf der Ebene der *Historie* ist nicht minder. Es ist wichtig, stets auch diese strukturelle Dimension im Auge zu behalten; folgen wir hier Giedion und knüpfen damit am Ende an die eingangs angedeutete epistemische Verbindung zwischen Wissenschaft und Gesellschaft an:

„In den Händen der Physiker“, schreibt er, „mit der Entdeckung der Struktur und Wirkungsweise der Kräfte des Atomkerns, änderte sich die Auffassung über das Wesen der Materie und verlor ihren jenseitigen, transzendentalen Charakter. Der daraus folgende methodologische Wandel der modernen Physik hat Auswirkungen auf viele Bereiche menschlichen Wissens gehabt und ist zum Ausgangspunkt für neue, abstraktere Theorien geworden. Die Physiker drangen bis ins Innerste der Materie vor, genau wie die Künstler. Die Dinge wurden transparent, und ihr Wesen wurde durch andere Methoden als die der rationalen Perspektive enthüllt.“⁴²

„Jahrhundertlang wurden unsere geistigen Fähigkeiten darauf gerichtet, von Objekten, Materie und experimenteller Forschung auszugehen. Vergleichbar der Bauweise von Stahlbrücken, die, mit einem Ende in der Luft schwebend, aus der Erde emporwachsen, werden neue geistige Anschauungen Stück für Stück ohne das Gerüst philosophischer Systeme entstehen. Die Evolution, die sich von bloß materialistischen und mechanischen Vorstellungen entfernt, muss von der neugewonnenen Einsicht in die Natur der Materie und der Organismen ausgehen.“⁴³

Mit anderen Worten: das genauere Wissen über die Beschaffenheit der Dinge bis hinein in die unsichtbaren Strukturen hat unser Denken verändert und damit auch die Art und Weise wissenschaftlicher Betrachtung und Theoriebildung. Das ist Giedions Kerngedanke, der sich durch die „Herrschaft der Mechanisierung“ hindurch zieht und von ihm unter anderem an Möbelstücken, an den beruflichen Fertigkeiten eines Tapezierers und anderen luziden Miniaturen exemplifiziert wird.

So betrachtet sind die Dinge die einzig verlässlichen Informantinnen zu den Unzuverlässigkeiten der Kultur wie denen der Wissenschaftsproduktion – hier können wir Latour recht geben. Dinge sind Sachzeugen, die stumm und ungefragt zugeschaut und Erinnerungen aufgenommen haben. Sie führen hin zu den „unsichtbaren Eigenheiten der Kultur“⁴⁴. Im Statischen ihrer Materialität verbirgt sich höchste Dynamik. Dem

⁴¹ An Utz Jeggles wichtigen Aufsatz muss immer wieder erinnert werden: Utz Jeggle: *Memorie und Historie. Zur Arbeit des Erinnerns*. In: Christian Giordano (Hg.): *Kultur anthropologisch*. Frankfurt a.M. 1989, 343–360.

⁴² Vgl. Giedion (wie Anm. 17), 772–773.

⁴³ Ebd. 774.

⁴⁴ Gudrun M. König: *Auf dem Rücken der Dinge. Materielle Kultur und Kulturwissenschaft*. In: Kaspar Maase u. Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft*. Köln u. a. 2003, 95–118; hier: 118.

entspricht auch Giedions Botschaft, die er uns <mit dem Kaffeelöffel> vermittelt – jenem Kaffeelöffel aus seinem wohl berühmtesten Zitat:

„Auch in einem Kaffeelöffel spiegelt sich die Sonne. In ihrer Gesamtheit haben die bescheidenen Dinge [...] unsere Lebenshaltung bis in ihre Wurzeln erschüttert. [...] Die langsame Ausformung des täglichen Lebens ist ebenso wichtig wie die geschichtlichen Explosionen, denn ihr Zündstoff hat sich im anonymen Leben aufgespeichert.“⁴⁵
„Fragmente von Dingen des Alltags“ genügen, sagt er, „um den Gefühlsinhalt einer Epoche mitzuteilen“⁴⁶.

Die Struktur, in Gestalt der Historie etwa, ist den Dingen immanent; sie macht ihre „Dingbedeutsamkeit“ aus⁴⁷, doch erst durch die Handlung wird sie in ihrer fundamentalen Historizität erkennbar, erst durch Veränderung erhellt sich Kontext. „The things-in-motion illuminate their human and social context“: Wir müssen den Dingen ‚folgen‘, ihre Bedeutungen sind in ihre Form, in ihren Gebrauchsweisen und Trajektorien, den Lebenswegen, eingeschrieben⁴⁸. Dinge in ihrer Stofflichkeit sind „Materialien, die den Kulturprozess durchlaufen haben, die alltagskulturell instrumentalisiert und operationalisiert waren und in denen deshalb Leben inkorporiert ist.“⁴⁹

Wollen wir dem Frauenschrank eine Identität als <Aktantin> zugestehen, eine eigene „Moralität“ und einen eigenen „Zeitgeist“, dann können wir uns in dieser Angelegenheit auf die Sachkulturforschung berufen, die namentlich von Gudrun König und Gottfried Korff mit sicherer Hand stets neu an den Gegenwartsfragen aufgerieben und differenziert wird. Die Volkskunde ist als Wissenschaft nahe an der Gesellschaft; sie hat, bildhaft gesprochen, das richtige Schuhwerk, um Giedion zu folgen und sich in Richtung eines überlegten und theorieleitenden Begriffs der Stofflichkeit weiterzubewegen. Die Kenntnis der materialen Funktionsweisen der Dinge ist Voraussetzung einer reflexiven kritischen Sachkulturwissenschaft. Mensch-Ding-Beziehungen sind Systeme, in denen sich Bedeutungszuschreibungen „an Gestalt, Funktion und Stoff der Dinge“ heften⁵⁰. *Nur* Dinge oder *nur* Diskurse reichen nicht. Erst miteinander verbunden und im Austausch eines deklarierten Erkenntnisinteresses mit einer forschenden Passion sind sie wegweisend.

„Mit der Kultur auf ihrem Rücken geraten die Dinge zum Instrument der Kulturanalyse.“⁵¹

⁴⁵ Giedion (wie Anm. 17), 19f.

⁴⁶ Ebd. 19.

⁴⁷ Kramer (wie Anm. 21); Gottfried Korff: Ein paar Worte zur Dingbedeutsamkeit. In: Kieler Blätter für Volkskunde 32, 2000, 21–33.

⁴⁸ Arjun Appadurai: Introduction: commodities and the politics of value. In: idem (ed), *The social Life of Things*. Cambridge u.a. 1986, 3–63; hier: 5.

⁴⁹ Korff (wie Anm. 38), 102.

⁵⁰ Korff (wie Anm. 47), 31.

⁵¹ König (wie Anm. 44), 96.

Handhaben und Teilhaben: Dingpraktiken in der naturhistorischen Amateurwissenschaft. 1870-1930.

Tobias Scheidegger

Standort

In der naturinteressierten Publizistik des ausgehenden 19. Jahrhunderts – in Zeitschriften von Alpenclubs, Pflanzenschutz-Vereinigungen, Naturforschenden Gesellschaften – ist häufig von so genannten „Liebhabern“ der Tier- und Pflanzenwelt die Rede. Je nach Standpunkt werden dieselbigen beschrieben als idealistische Kenner und Erforscher heimatlicher Naturpracht oder auch, mit zunehmendem Aufkommen des Naturschutzgedankens, als rücksichtslose Frevler an der Schöpfung. Mit gemischten Gefühlen wird in einer Pflanzenschutz-Zeitschrift aus dem Jahre 1890 festgehalten, wie das Sammeln von Blumen zu einem eigentlichen Volkssport herangewachsen sei:

„In früheren Jahren sah man nur selten einen Herrn mit einer Botanisirbüchse auf dem Rücken die Gegend durchstreifen. Auch genirte man sich, mit diesem ungewohnten Anhängsel auszugehen und war jeweilen froh, wenn man eine abgelegene Gegend erreicht hatte, wo man den neugierigen Blicken der Menge entzogen war. [...] Heute ist das ganz anders geworden. Trupweise rücken die jungen Botaniker ins Feld. Das Publikum ist längst an den Anblick der grünen Blechbüchsen so gewöhnt, dass es kaum mehr darauf achtet; ja, jedes Kind trägt eine solche auf dem Rücken, wenn es am Sonntag mit seinen Eltern einen Ausflug ins Freie macht [...]“¹

Diese Liebhaberei des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts als eigenständige Form populärer Wissensproduktion ist für den deutschen Sprachraum bis anhin nicht eingehend aufgearbeitet worden. Eine gewisse Nähe zur Thematik weisen allenfalls noch Untersuchungen zur Wissenschaftspopularisierung im besagten Zeitraum auf. Mit ihrem Fokus auf popularisierende Publizistik und Rezeptionsweisen bilden sie zwar gleichsam den intellektuellen Hintergrund des wissenschaftlichen Amateurismus ab, verfehlen aber zugleich einiges; vorab diejenigen Handlungsweisen, die über textuelle Praktiken hinausgehen².

¹ H(ermann) Fischer-Sigwart: Beiträge zur Ausbreitung der Pflanzenschutzidee in der Schweiz. In: Bulletin de l'Association pour la protection des plantes, Bd. 7, 1889, 11-16, hier: 11.

² Die diesbezüglich wegweisende Publikation *Wissenschaftspopularisierung im 19. Jahrhundert* von Andreas W. Daum (München 1998), besticht zwar durch faktenreiche Darstellung des ideell-politischen Rahmens sowie des publizistisch-institutionellen Umfeldes der Wissenschaftspopularisierung und Amateurwesens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, lässt aber eine Darstellung der konkreten Wissenschaftspraktiken der je individuellen Amateure vermissen. Ähnliches gilt für Carsten Kretschmanns Untersuchung *Räume öffnen sich* (Berlin 2006), welcher mit seinem Fokus auf naturhistorische Museen einen wichtigen Schauplatz der Wissenspopularisierung im 19. Jahrhundert beleuchtet – und zwar explizit unter der Perspektive musealer *Praktiken* – durch diese Fokussierung auf institutionalisierte Wissensräume jedoch nicht wesentlich auf *Amateurpraktiken* eingeht. Größere Aufmerksamkeit finden diese liebhaberischen Handlungsweisen in Elizabeth Kee-



Arbeit an den Natur-Dingen: Amateure im Feld

Richtet man seinen Blick mehr auf ebensolche liebhaberischen Wissensspraktiken, so sticht eine Tätigkeit besonders hervor, nämlich das Sammeln im weitesten Sinne (siehe Abbildung 1). Die folgende Darstellung der vornehmlich als Sammeltätigkeit betriebenen naturhistorischen Amateurwissenschaft versteht sich daher weniger als Beitrag zur Wissenschaftspopularisierung, sondern sieht sich eher im Feld der „angewandten Sammlungsgeschichte“ verortet, dessen Konturen im Sammelband *Sammeln als Wissen* beispielhaft skizziert wurden³. Mit ihrer Sensibilität für Dingpraktiken und die Stofflichkeit wissenschaftlicher Objekte ist die Sammlungsgeschichte den Prämissen der jüngeren, kulturwissenschaftlich orientierten Wissenschaftsgeschichte verpflichtet. Deren Programmatik explizieren die Wissenschaftshistoriker Nicholas Jardine und Emma Spary als Erforschung fünf verschiedener Bündelungen von Praktiken : materiale Praktiken (Umgang mit und

Zirkulation von Objekten), soziale Praktiken (Vereinigungen, Netzwerke, Herstellung von Glaubwürdigkeit), rhetorisch-literarische Praktiken, körperliche Praktiken (physische und emotionale Aspekte) und Praktiken der (generationalen) Wissensreproduktion.⁴ Die an erster Stelle der Aufzählung rangierende materiale Praktik soll in den kommenden Ausführungen besonders interessieren. Ebenso beleuchtet werden soll anschliessend die zweite Tätigkeitsgruppe der Assoziation, die wesentlich in der Zirkulation von stofflichen Wissens-Dingen gründet. Die Untersuchung von Amateurwissenschaft unter dem Blickwinkel der sammelnden Dingpraktik erweist sich als heuristisch plausibel und produktiv; wie im Folgenden aufgezeigt werden soll, ist gerade für *Amateurwissenschaft* der Umgang mit Objekten von eminenter Wichtigkeit, wenn nicht gar ihr eigentliches pièce de résistance. Daher nun auf zu den Dingen!

neys Untersuchung *The Botanizers* (Chapel Hill 1992), welche am Beispiel der Laienbotanik in den USA über den Zeitraum des ganzen 19. Jahrhunderts Verschiebungen in der ideologischen Einbettung, der Sammel- und Tauschpraktiken sowie des Verhältnisses zur professionell-universitären Botanik nachzeichnete.

³ Anke Te Heesen u. E. C. Spary (Hg.): *Sammeln als Wissen. Das Sammeln und seine wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung*, Göttingen 2001.

⁴ Nicholas Jardine u. Emma Spary: *The natures of cultural history*. In: Nicholas Jardine, Anne Secord u. Emma Spary (Hg.): *Cultures of natural history*. Cambridge u.a. 1996, 3-13, hier: 8-9.

Handhabe

Der französische Philosoph Krzysztof Pomian entwarf in seinem *Ursprung des Museums* eine aufschlussreiche Theorie über das Museum als Ort gesammelter Dinge. In seiner räumlich und zeitlich weit ausgreifenden Abhandlung über Sammlungs-Dinge ist das Zeigen der Objekte deren zentrale Bestimmung. In impliziter Anlehnung an Walter Benjamin beschreibt Pomian eine Verschiebung vom Kult zum Ausstellen. Er betont, dass in den vom ihm beschriebenen Sammlungszusammenhängen jeglicher physische Dingkontakt erschwert werde, der einzige mögliche Zugang sei dieser des Sehens. Er bestimmt also das Primat des Visuellen als wesentliches Merkmal eines Sammlungszusammenhanges.

Für die Charakterisierung der naturkundlichen Praxis der Amateur-Sammler ist eine solche Priorisierung des Visuellen nicht angebracht. Anders als bei Pomian, der die materiale Geschichte der Sammlungsgegenstände als nicht „wirklich interessant und reich“⁵ empfindet, besitzt die Handhabung der Dinge im Liebhabertum einen zentralen Stellenwert. Die verschiedenen Schritte hin zu einer Sammlung – Ausgraben, Fangen, Töten, Verpacken, Reinigen, Pressen, Aufspannen, Festleimen, Beschriften etc. – haben eminent handwerklichen Charakter und werden in der einschlägigen Amateur-Literatur auch derart beschrieben (siehe Abbildung 2). Diese taktilen Aspekte teilt das naturkundliche Sammeln mit anderen pädagogischen Freizeitaktivitäten, die im Bürgertum des ausgehenden 19. Jh. verbreitet waren; beispielsweise dem Modellbau, und waren wohl mit ein wesentlicher Grund für die Attraktivität dieser Tätigkeit. Drei Teilbereiche dieser Arbeit an und mit den Naturdingen sollen im Folgenden näher besehen werden.

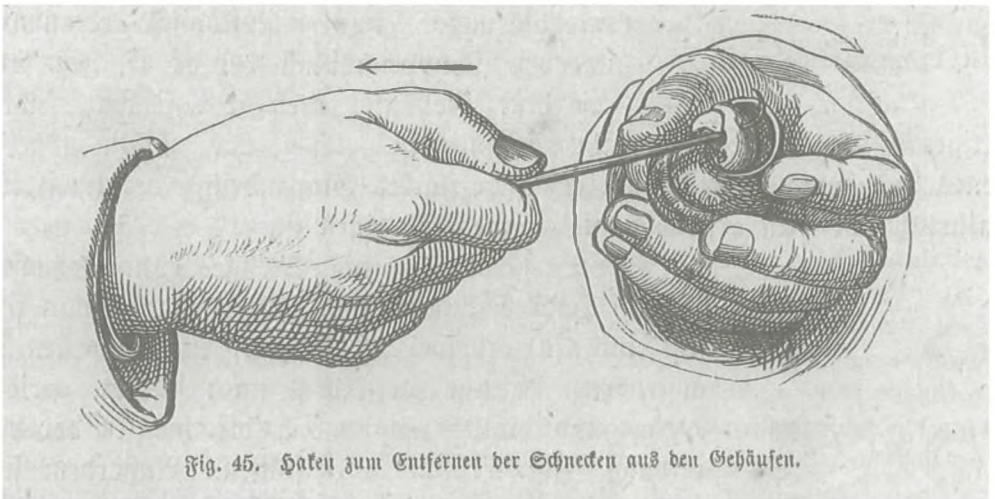


Fig. 45. Hacken zum Entfernen der Schnecken aus den Gehäusen.

Naturkunde als Handwerk: Abbildung aus amateuristischer Ratgeberliteratur

⁵ Krzysztof Pomian: *Der Ursprung des Museums. Vom Sammeln* [= Kleine kulturwissenschaftliche Bibliothek, 9]. Berlin 1988, 79.

Balzruf der Dinge: Dinganhäufung



Fröhliche Wissenschaft:
Naturkundlicher Bastelbogen

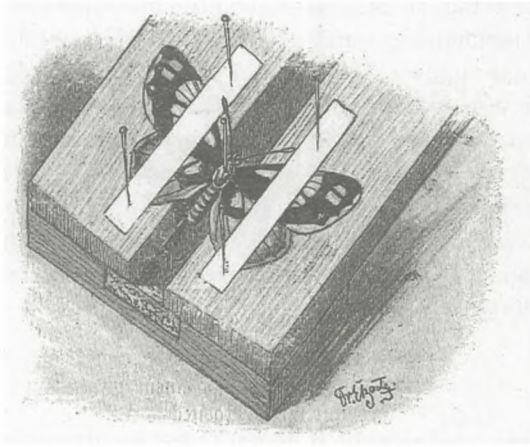


Einschlägiges Produktdesign: Fixierwerkzeuge aus dem Katalog einer Naturalienhandlung

und besagte Tätigkeit mitunter in die Nähe eines kultivierten Messietums rückt. Für diese Dinge des amateuristischen Bedarfs existierte ein eigentlicher Markt. Reich illustrierte Kataloge von Naturalienhandlungen geben einen Eindruck vom vielfältigen Angebot der zu erwerbenden Ausrüstungsgegenstände und zeugen indirekt von der weiten Verbreitung der Sammeltätigkeit; ohne einen genügend breiten Kundenstamm wäre die Durchkommerzialisierung besagter Freizeittätigkeit nicht vorstellbar. Der passionierte Sammler beschränkte sich jedoch nicht auf schnöden Konsum; wenn man der Anleitungsliteratur glauben darf, stand *do-it-yourself* ebenfalls hoch im Kurs. Oft enthalten diese Handbücher ausführlichste Bastelanweisungen und Modellschnitte, um sich Terrarien, Ausstellungskästen, Tötungsgläser etc. selber herzustellen (siehe Abbildung 3). Auch die dinglichen Quellen bestätigen diese Bastelleidenschaft und geben zugleich Einsicht in ein eigentümliches *détournement* alltäglicher Gegenstände wie Zigarrenschachteln oder Fleischbrühen-Dosen in Objekte wissenschaftlicher Tätigkeit: Cohibas werden zum Raupen-Labor, Knorr zum entomologischen Transportbehältnis.⁶ Besieht man die in den einschlägigen Produktkatalogen feilgebotenen Instrumente – Nadeln, Klemmen, Pressen und dergleichen (siehe Abbildung 4) – etwas genauer, so verweisen diese Gegenstände auf eine spezifische Form von Dingpraktiken, die im Folgenden näher ausgeführt werden sollen.

⁶ Vgl. z.B. Naturmuseum Kanton Thurgau, Objekt Nr. 590 (Nachlass Emanuel von Bodman; Kiste 2).

Fixierung



Handhabbare „Arbeitsobjekte“: Schmetterling auf Spannvorrichtung

Die Ikonographie der besagten Instrumente spricht eine klare Sprache; sie dienen dazu, Dinge zu fangen, aufzuspiessen, auszuhöhlen, zu trocknen, sprich die Dinge festzuhalten. All die vielfältige Arbeit am Naturmaterial hat einen schlichten Grund: den in dessen organischer Beschaffenheit begründeten Kampf gegen den Zerfall. Ohne spezialisierte Handhabung verfaulen die Objekte, verlieren ihre Farbe oder werden von Schädlingen aufgefressen. Die konservatorische Tätigkeit, die einen guten Teil der naturkundlichen Sammlungspraxis ausmacht, lässt sich mit Hans-Jörg Rheinberger als Fixierung bezeichnen (siehe

Abbildung 5). Durch besagte Praktiken werden gemäss dem Wissenschaftshistoriker Naturdinge zu so genannten Epistemologica, zu auf Dauer gestellten epistemischen Dingen.⁷ Dieses fixierte Naturding – Epistemologica, Präparat, Spezimen – ist nötig, um die unermessliche und widerspenstige Naturganzheit überhaupt handhabbar zu machen; es handelt sich um klassische „Arbeitsobjekte“, wie die Wissenschaftshistoriker Lorraine Daston und Peter Galison jene Entitäten nannten, die jede Wissenschaft sich schaffen muss, um ihr Forschungsfeld sinnvoll handhaben zu können.⁸ Diese mit der Fixierung einhergehende ontologische Statusänderung⁹ eines Naturdinges ist also Grundlage für jene Dingpraktiken der Teilhabe, die unten eingehender dargelegt werden sollen.

Die Anforderungen der Fixierung sind je nach Naturding verschieden; Grösse und Beschaffenheit stellen unterschiedliche Anforderungen an handwerkliches Geschick sowie Aufwand an Material, Geld, Zeit und Raum. Die im Anleitungsbuch *Der Naturalien-Sammler* aus dem Jahre 1882 beschriebene Mazeration – die Ablösung des

⁷ Vgl. Hans-Jörg Rheinberger: Epistemologica: Präparate. In: Anke te Heesen u. Petra Lutz (Hg.): Dingwelten. Das Museum als Erkenntnisort. Köln u.a. 2005, 65-75.

⁸ Vgl. Lorraine Daston u. Peter Galison: Objektivität. Frankfurt 2007.

⁹ Der ontologische Status der Präparate wird von verschiedenen Autoren und Autorinnen angesprochen: Rheinberger (wie Anm. 7); Spary: Codes der Leidenschaft. Codes der Leidenschaft. Französische Vogelsammlungen als eine Sprache der vornehmen Gesellschaft im 18. Jahrhundert. In: Te Heesen (wie Anm. 3) sowie Müller-Wille: Carl von Linnés Herbarschrank. In: (Ebd.). Meist steht der eigentümliche Schwebezustand des gesammelten Naturdinges zwischen Zeichen und Bezeichnetem im Zentrum dieser Ausführungen: Die gepresste Blume verweist einerseits auf eine bestimmte Art, ist aber nicht bloß Repräsentation, sondern stets auch selber in ihrer Dinglichkeit eine solche Blume; nimmt also als Zeichen körperlich am Bezeichneten teil.

Gewebes von den Knochen – beispielsweise eines Hundes oder Kamels durch Einlegen desselben im Dorfbach war wohl kaum täglich Brot durchschnittlicher Amateursammler.¹⁰ Aufgrund ihrer einfacheren Handhabung wurden hauptsächlich Insekten, Blumen, Muschelschalen, Schneckenhäuser und – schon weit seltener – Kleinsäuger oder Vögel gesammelt. Man bevorzugte also Naturdinge, die als Trockenpräparate konservierbar waren. Das Sammeln von Amphibien, Reptilien oder Weichtieren in Form von Nasspräparaten, also eingelegt in Flaschen mit Konservierungsflüssigkeit, genoss unter den Liebhabern keinen vergleichbaren Stellenwert. Die Präferenz sowohl für Trockenpräparate wie auch gewisse Gattungen des Naturreiches wie Blumen oder Vögel war jedoch nicht nur pragmatischen Anforderungen geschuldet, sondern folgte auch ästhetischen Vorgaben des bürgerlichen Zeitgeistes.¹¹

Einflachen – reden machen

Obige Rundschau von Fixierungstechniken sollte deutlich gemacht haben, dass die Objekte von Natursammlungen grundsätzlich anders gehandhabt werden als die sakral-unberührbaren und unberührten „Semiophoren“ Pominas; Naturdinge werden vielfältigen und handfesten Dingpraktiken unterzogen. Aller Sorgfältigkeit zum Trotz, mit der unter grossem Aufwand die Naturdinge in gewünschte Form gebracht werden, wären die Sammlungsstücke dem Amateur wenig wert, würden sie nicht noch einer weiteren Form der Handhabe unterzogen: der Etikettierung. In den Kreisen der Naturalien-Sammler stiesse das Diktum von „things that talk“ wohl nur auf beschränkte Gegenliebe; für den Sammler mit wissenschaftlichem Anspruch sind die nackten, stummen Objekte für sich relativ wertlos. Die Bedeutung scheint keineswegs selbstverständlich im Objekt selbst materialisiert zu sein, es braucht die narrative und performative Begleitung in Gestalt der Etikette. Diese verweist in erster Linie auf den genauen Standort, auf Jahres- und Tageszeit des Pflückens oder Fangens und auf die Person des Sammlers. Dieser kleine Zettel wird zum eigentlichen Schibboleth seriösen Sammelns, wie man der entsprechenden Instruktion des Anleitungsbuches *Der Sammler* aus dem Jahre 1914 entnehmen kann:

„Von allem Anfang an muss man sich daran gewöhnen, es mit der Bezeichnung und Etikettierung der Sammlungsgegenstände peinlich genau und furchtbar ernst zu nehmen. Nur eine in dieser Beziehung völlig einwandfrei geführte Sammlung darf Anspruch darauf erheben, von der Wissenschaft ernst genommen zu werden. Dies geschieht dann auch, am die Sammlung an sich noch so bescheiden sein, während eine liederlich und oberflächlich, ungenügend und unzuverlässig etikettierte Sammlung nicht den geringsten Wert hat.“¹²

¹⁰ Vgl. L(eopold) Eger: *Der Naturalien-Sammler. Praktische Anleitung zum Sammeln, Praeparieren, Conservieren organischer und unorganischer Naturkörper*. Wien 1882, 134.

¹¹ Zur Schnittstelle von Wissenschaftlichkeit und populären, modischen Vorlieben vgl. z.B. David Allen: *Tastes and crazes*. In: Jardine u.a. (wie Anm. 4).

¹² Kurt Floericke: *Der Sammler. Eine gemeinverständliche Anleitung zur Anlage wissenschaftlicher Sammlungen*. Stuttgart 1914, 10.

Das Schreiben von Etiketten hat also einerseits performativen Charakter: Es dient als Vergewisserung über Kriterien der Wissenschaftlichkeit, was für das Selbstverständnis und die Anerkennung der Amateure sicherlich von zentraler Bedeutung ist. An dieser Stelle interessieren aber die Etiketten unter einem anderen Gesichtspunkt: Sie erscheinen nämlich als weitere Stufe in jenem Prozess der Ding-Transformation, welche bereits im Übergang des Naturdinges zum fixierten Spezimen ausgemacht werden konnte. Das essentielle Kettenglied jener „zirkulierenden Referenz“, mit welcher Bruno Latour den Wirklichkeitsbezug der Naturwissenschaften zu erfassen sucht, besteht im (prinzipiell in unendlicher Reihe) aneinander gehängten Überführen von Materie in Form.¹³ Der französische Liebhaber der Wissenschaften bezeichnet diese Transformation, in welcher eine Entität in ein meist zweidimensionales Zeichen bzw. Dokument umgewandelt wird, als Inskription. Produkte solcher Einschreibungen sind die von ihm als „immutable mobiles“ bezeichneten Dinge, welche unveränderlich durch Raum und Zeit gesendet werden können. Es konnten nun in den Praktiken naturgeschichtlicher Handhabung bereits zwei solche Transformationsschritte ausgemacht werden, in welchen dienliche Arbeitsobjekte hergestellt werden: Einerseits werden dem sperrigen und fluiden Naturganzen einzelne Entitäten entnommen und zu handhabbaren Spezimen oder Präparaten fixiert. Andererseits werden die ausgewählten Naturindividuitäten eingeflacht zu blossen Zeichen beispielsweise auf einer Etikette. Dieses beschriebene Stück Papier wird als treuer Weggefährte das Spezimen auf all seinen Reisen und Stationen sekundieren. Auch bei der Auflösung einer alten Sammlung und bei deren Überführung in einen grösseren Sammlungszusammenhang, z.B. eine universitäre Sammlung, bleibt die alte Etikette erhalten, sie wird neben das fixierte Naturding eingeklebt und somit selbst Gegenstand zukünftiger Wissensproduktion.

Trotz Verwandtschaft im Geiste handelt es sich bei den beiden Transformationsprodukten um ein ungleiches Geschwisterpaar: Während sich das genügsame Spezimen damit zufrieden gibt, hin und wieder in die Hand oder unter die Lupe genommen, abgestaubt oder mit schädlingsbekämpfenden Chemikalien versetzt zu werden, hat die Etikette als „immutable mobile“ die eigentümliche Eigenschaft, sich ähnlich wie die Instrumente der äusserlichen Handhabung ebenfalls stetig zu vermehren: unaufhörlich entwachsen ihr weitere Daten-Dinge wie Notizbücher, Zettel, Karten, Listen. Dieses anschwellende Material – das sinnbildliche Diktum der Papierflut ist hier durchaus angebracht – legt sich gleichsam als zweite epistemische Schicht über die erste Gattung der Arbeitsobjekte, die fixierten Sammlungsdinge. Diese papiererne Schicht von Wissen bleibt nicht ohne Rückwirkung auf die primären Objekte des Sammlungszusammenhanges; Umstellungen auf der Liste initiieren ein Umstecken getrockneter Schmetterlingskörper, rot oder doppelt unterstrichene Namen auf der so genannten Desideraten-Liste rufen unüberhörbar Lücken und Unvollständigkeit in der Sammlung in Erinnerung und veranlassen zu neuen Jagdgängen oder Tauschaktionen.

¹³ Vgl. Bruno Latour: Zirkulierende Referenz. Bodenstichproben aus dem Urwald am Amazonas. In: (Ders.): Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft, Frankfurt a.M. 2002, 36-95.

Teilhabe

Die Transformation eigensinniger Naturdinge in handhabbare Arbeitsobjekte machte mit ihrem genuin handwerklich-bastelmässigen Charakter sicherlich zu einem guten Teil die Attraktivität der liebhaberisch betriebenen Naturgeschichte aus. Zugleich war die durch Fixierung erst ermöglichte Zirkulation von Naturdingen zwischen verschiedenen Stationen eines Netzes von Wissenschaftlern, welches professionelle Forscher wie Amateure gleichermaßen umspannte, wesentliche Voraussetzung für die Partizipation letzterer an einem pluralen Projekt „Wissenschaft“. In den Quellen zeichnet sich das Bild einer *scientific community* ausgeprägt *logistischen* Charakters: Amateure senden Spezimen an Gesinnungsgenossen oder an Experten, Institutionen leihen Amateuren Mikroskope, Pflanzenpressen oder Bestimmungsbücher und mahnen dieselben wieder zurück, Professoren erbitten sich von lokalen Sammlern bestimmte Pflanzensamen und so fort. Post, Speditionsfirmen, faule Briefträger, vergessliche Botengänger, rare Kartonkisten oder ungeeignetes Füllmaterial werden zu wichtigen Mittlern dieses äusserst regen Verbundes naturhistorischer Wissensproduktion. Eine wichtige Konstante dieser logistischen Korrespondenz bilden Rapporte über den Zustand der zugesandten Spezimen. Die regelmässige Bestätigung, dass die Ware ihren Bestimmungsort in unbeschädigtem Zustand erreicht habe, weist darauf hin, dass dies keine Selbstverständlichkeit war; verschiedentlich wird denn auch von verfaulten oder beschädigter Ware berichtet. So schreibt der Zürcher Botanik-Professor Hans Schinz einer Frau Emma Fricker aus Baden im Jahre 1901 folgenden Brief: „Besten Dank für Ihre freundliche Sendung, die allerdings, wie sie vermutet in pittoyablem [sic] Zustande angelangt ist, immerhin hat mich ihre unerwartete Aufmerksamkeit aufrichtig gefreut.“¹⁴ Anders als bei der Inskription, der Einflachung dreidimensionaler Objekte in versendbare *immutable objects* wie Daten, Listen oder Etiketten, handelt es sich bei den Arbeitsobjekten der Spezimen höchstens um *quasi immutable objects*, aller Sorgfalt zum Trotz doch stets bedroht, der Vergänglichkeit anheimzufallen.

Die stete Zirkulation der Dinge und die temporäre Handhabe geliehener, fremder Objekte (bzw. unter einem wissenschaftlich-idealistischen Gesichtspunkt eben *gemeinsamer*) ermöglichte wesentlich die Teilhabe unterschiedlicher Akteure am kollektiven Unternehmen der Naturgeschichte. Gewissermassen erinnert dieser Fluss von Dingen an Malinowskis Trobriander und ihren Kreislauf von *vay'gua*, jenen rituellen Objekten, welche gemäss festgelegtem Turnus jeweils von einem Clan zum nächsten zirkulierten und durch die verbindende Kraft der Gabe Frieden und Einheit herstellten. Interessant ist hierbei vor allem die von Malinowski beschriebene Handhabung dieser zirkulierenden Objekte; selbige werden gestreichelt, man spricht mit ihnen, sie erhalten Namen – es sind beseelte Objekte. Es kennt nun die naturhistorische Dingzirkulation mit der so genannten Revision eine Praxis, die sehr an diese pazifische Handhabung der wandernden Gaben gemahnt. Die Revision war eine häufige Form, in welchen Amateur-Sammler mit professionellen Sammlungsinstitutionen interagierten. Verbunden mit der Bitte des Amateurs, die eigenen taxonomischen Einordnungen zu überprüfen, verliessen Samm-

¹⁴ Botanischer Garten der Universität Zürich, Nachlass Schinz, Kopialbuch 36 (ohne Datum).

lungen zeitweilig ihre Heimstatt und wurden den fachkundigen Augen und Händen eines Experten anvertraut. Hier zeigt sich deutlich die vielgestaltige Zirkulation, welcher Natur-Objekte an den Schnittstellen von Amateurwissenschaft und Wissensinstitutionen unterworfen waren: Sammlungszusammenhänge werden verschickt, deren Ordnungssysteme von einer Instanz revidiert und – aufgeladen mit frischem Wissen – zurückgeschickt. Mit den Postpaketen diffundiert nicht nur Objekthaftes, sondern auch Bedeutung, beispielsweise taxonomische Autorität.¹⁵ Die Wege dieser Diffusion, das bleibt hier anzumerken, waren keineswegs Einbahnstrassen, verschiedentlich reisten auch Teile akademischer Sammlungen in die Studierzimmer von Liebhabern, deren ausgewiesene Kompetenz in einem spezifischen Teilgebiet von institutioneller Seite in Anspruch genommen wurde.

Amateuristische Teilhabe wird also dadurch ermöglicht, dass die Amateure zu notwendigen Durchgangspunkten im naturhistorischen Materialfluss werden. Dieser konstitutive Charakter der Dingzirkulation bedingt jedoch keineswegs, dass die Objekte für alle Beteiligten die gleiche Bedeutung haben. Zwar sind die Amateurwissenschaftler im von mir untersuchten Zeitraum mit ihren liebhaberischen als auch akademischen Korrespondenten in erster Linie durch das Interesse und die Leidenschaft für die Taxonomie – also Fragen der systematischen Klassifizierung – verbunden, dies hielt die einzelnen Beteiligten jedoch nicht davon ab, in den Sammlungsdingen zusätzlich je individuelle Bedeutungen materialisiert zu sehen.

Mit der Definition ebensolcher Gegenstände als *boundary objects*, die von Teilnehmern verschiedener sozialer Welten mit unterschiedlichen Bedeutungen aufgeladen werden, aufgrund ihrer offenen und zugleich verbindlichen Dingstruktur jedoch eine Interaktion derselben Welten um das Objekt herum ermöglichen, liefern Susan Leigh-Star und Peter Griesemer einen äusserst nützlichen Arbeitsbegriff.¹⁶ Zu solchen Schlüsselobjekten werden Naturdinge beispielsweise in innerehelichen Interaktionen. Ihre Eigenschaft, als *boundary object* dem Natur-Liebhaber und seiner Gattin je verschiedenes zu bedeuten, zeigt sich schön in einem Vorfall, der sich im Herbst 1926 im Thurgau zuge tragen hatte. Es berichtet ein Herr aus Märstetten dem Kurator des Naturhistorischen Museums Frauenfeld folgenden Sachverhalt: „Der Grund der Verspätung liegt in dem Ausbleiben der Grünaugenfliege, auf die ich diesen Herbst gerechnet habe. Das Insekt scheint wie der Maikäfer bestimmte Flugjahre zu haben. Nun werden die Fliegen dies Jahr nicht mehr erscheinen zur grössten Freude meiner Frau.“¹⁷

¹⁵ Zugleich hat die Revision als performative Interaktion auch den Charakter einer Initiation in den Kreis der Wissenschaft bzw. einer ritualisierten Bekräftigung ihrer Normen. So mahnte der bereits zitierte Professor Schinz in einem Antwortbrief auf die Bitte, eine Amateursammlung zu revidieren: „Wir werden gerne Ihre Pflanzen revidieren, müssen Sie aber bitten, die Etiquetten zu vervollständigen, d.h. die Fundorte anzugeben, da wir prinzipiell nur vollständig etikettierte Herbarpflanzen zur Revision entgegennehmen.“ (Botanischer Garten der Universität Zürich, Nachlass Schinz, Kopialbuch 36, 29.8.1900).

¹⁶ Susan Leigh Star u. James R. Griesemer: Institutional Ecology, 'Translations' and Boundary Objects: Amateurs and Professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology, 1907-39. In: Social Studies of Science, Vol. 19, 1989, 387-420.

¹⁷ Naturmuseum Kanton Thurgau, Konservatoren / Wegelin Heinrich, 3100.R

Verstaubte Sammler: das Ende der Partizipation

Der stete Austausch stofflicher Wissensdinge zwischen Amateuren und Akademikern, so wurde unter dem Rubrum der Dingzirkulation gezeigt, ermöglichte die Teilhabe der Natur-Liebhaber am Wissenschaftsprojekt „Naturgeschichte“. Es soll im folgenden letzten Abschnitt das Feld ausgeweitet und allgemeiner die Beteiligung nicht-professioneller Kreise an spezifischen Wissenschaftsdisziplinen der vorletzten Jahrhundertwende ins Auge gefasst werden. Die Untersuchung bestimmter Strukturmerkmale einer Wissenschaftsformation, welche erst die qualitativ wie quantitativ bedeutende Mitwirkung von Laien an einer Disziplin möglich machen, könnte neben der Naturgeschichte beispielsweise auch auf die Altertumskunde fokussieren, wo Laien in der Ausgrabung von Mammutzähnen und Burgruinen oft treibende Kraft waren. Nicht minder interessantes Vergleichsobjekt ist aber auch die damals junge Disziplin der Volkskunde. In den Jahren um 1900 teilten die Wissensformationen Naturgeschichte und Volkskunde – unbesehen aller Unterschiede hinsichtlich Institutionalisierung und Etablierung als akademisches Fach – auffällige strukturelle Gemeinsamkeiten: Deren beider Selbstverständnis basierte auf dem Zusammentragen und vollständigen Erfassen bestimmter Bestände eines mehr oder minder klar umrissenen Gebietes. Diese angestrebten Sammelvorhaben immenser Stoffbestände, seien dies nun „volkstümliche Überlieferungen“ oder Schmetterlinge, waren auf die sammelnde Zuträgerschaft unzähliger Freiwilliger angewiesen und somit wesensmässig ein kollektives Wissensunternehmen.¹⁸

Deutlich wird diese derart gelagerte strukturelle Verwandtschaft auch anhand zweier Kooperations-Aufrufe aus den jeweiligen Disziplinen: Dem „Aufruf an alle Kreise des Schweizer Volkes“, welchen der Vorstand der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde im Jahre 1896 in verschiedenen Schweizer Zeitungen veröffentlichte und dem „Aufruf an die schweizerischen Lepideptorologen“ zweier Schmetterlingssammler aus dem Jahre 1910. Mögen auch die angestrebten Reichweiten verschieden sein, d.h. entweder auf das ganze Schweizer Volk oder nur schweizerische Schmetterlingskenner abgezielt wird, so sind die Ähnlichkeiten doch auffällig: Es erbitten sich die Volkskundler die Kooperation mit folgenden Worten: „[...] die Mitwirkung aller Kreise des Schweizervolkes ist hierzu erforderlich. [...] Es ist hier dem Volke zum ersten Mal die Gelegenheit geboten, an einem wissenschaftlich hochbedeutenden Werke mitzuarbeiten [Es folgt eine Aufzählung möglicher Forschungsgegenstände, T.S.] Alles das ist des Sammelns wert und jeder, auch der kleinste Beitrag wird von der Redaktion der Zeitschrift stets mit Dank entgegen genommen.“¹⁹ Derweil die Schmetterlingssammler mit folgendem Appell an das geeignete Publikum treten: „Wir sind überzeugt, dass jeder der Herren Lepideptorologen aus dem Schatze seiner Erfahrungen, sowie unter

¹⁸ Vgl. zu diesem Kollektivcharakter z.B. die neueren Beiträge zur Laienpartizipation in der Schweizer Volkskunde in Franziska Schürch, Sabine Eggmann u. Marius Risi (Hg.): Vereintes Wissen. Die Volkskunde und ihre gesellschaftliche Verankerung. (culture. Schweizer Beiträge zur Kulturwissenschaft, Bd. 4). Münster/Basel 2010.

¹⁹ Zit. nach Danièle Lenzin: ‚Folklore vivat, crescat, floreat‘. Über die Anfänge der wissenschaftlichen Volkskunde in der Schweiz um 1900 (= Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, Bd. 3). Zürich 1996, 79-80.

den Beständen seiner Sammlungen mancherlei Erwähnenswertes besitzt, das im Interesse der Erkenntnis unserer Falterwelt ans Licht gezogen zu werden verdient.“²⁰ Die kollektive Ausrichtung beider Wissenschaftsunternehmen zeitigte den Effekt notwendiger Standardisierung und wortwörtlicher Disziplini(sie)rung amateuristischen Wissens, da die Laien-Zusendungen den Anforderungen professioneller Wissenschaftler nicht immer genügten.²¹ Es wurde gezeigt, wie in der Naturgeschichte das Insistieren auf korrekter Etikettierung diese Wissens- und Sammelstandardisierung gewährleisten sollte. In der Volkskunde waren es hingegen die oft standardisierten Fragebögen, mit welchen amateuristische Sammler ausgestattet wurden und die „gewissermassen eine Ordnung des Wissens vorgaben“, wie es Anita Bagus in einem Aufsatz zu deutschen Volkskundevereinen ausdrückt.²² Zudem existierte – wenn auch zahlenmässig in geringerem Umfange als für die Naturkunde – für die Volkskunde-Amateure ebenfalls die Gattung fachspezifischer Anleitungsliteratur, die in gleicher Weise an die Verinnerlichung und Einhaltung wissenschaftlicher Standards appellierte.²³

Es liesse sich die Reihe struktureller Verwandtschaft noch beachtlich ausweiten, zentral ist aber vor allem eine Gemeinsamkeit der beiden Disziplinen, nämlich der stete Rückgang der Amateur-Partizipation im Laufe des 20. Jahrhunderts. Wie lassen sich diese Prozesse, welche die amateuristische Teilhabe zunehmend erschwerten oder verunmöglichten, charakterisieren? Wenn auch nicht falsch, so vermag der blosse Hinweis auf Professionalisierungstendenzen diese Entwicklung nicht umfassend zu erklären. Vielmehr sind es grundsätzliche, paradigmatische Umwälzungen innerhalb der jeweiligen Wissensformationen, welche dem Amateurismus den Boden entzogen – in erster Linie nämlich der Bedeutungsverlust, den die Sammlungstätigkeit in beiden Disziplinen erfahren musste. Auch wenn fachgeschichtliche Narrative nicht immer mit dem teils verworrenen zeitlichen Verlauf einer Disziplin übereinstimmen und daher mit gewisser Skepsis aufzufassen sind²⁴, so ist für die Naturhistorie folgende Lesart dennoch plausibel: In den zoologischen und botanischen Wissenschaften verschob sich ab dem ausgehenden 19. Jahrhundert das Gewicht zunehmend von der sammelnden und klassifizierenden Bestandeserfassung hin zu einer biologisch aus-

²⁰ Naturmuseum Kanton Thurgau: Sammler & Donatoren; 4050.M; Johannes Müller-Rutz.

²¹ Zum grundsätzlichen Konflikt zwischen bloß sammelnden „Dilettanten“ und den das Material durchdringenden Analytikern in der frühen Volkskunde vgl. Vera Deissner: Die Volkskunde und ihre Methoden. Perspektiven auf die Geschichte einer ‚tastend-schreitenden Wissenschaft‘ bis 1945 (= Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz, Bd. 21). Mainz 1997, hier: 149-164.

²² Anita Bagus: Volkskundevereine in Deutschland. Zur ausseruniversitären Generierung volkskundlichen Wissens ab 1890. In: Schürch u.a. (wie Anm. 18), 35-44, hier: 41. Zur Disziplinierung der naturgeschichtlichen Amateure durch standardisierte Erhebungsbogen vgl. auch Leigh Star u. Griesemer (wie Anm. 16).

²³ Z.B. Christian Frank: Praktisches Handbüchlein für den Heimatforscher. Sonderheft zu den Deutschen Gauen (15-16). Zeitschrift für Heimatforschung und Heimatkunde. Kaufbeuren 1903, sowie Josef Blau: Der Heimatforscher (= Schriften zur Lehrerfortbildung, Nr. 6). 3. Auflage. Prag u.a. 1922.

²⁴ Zur Kritik am tradierten fachgeschichtlichen Narrativ der Ablösung der Naturgeschichte durch laborzentrierte Biowissenschaften vgl. Lynn K. Nyhart: Natural history and the ‚new‘ biology. In: Jardine u.a. (wie Anm. 4), 426-443.

gerichteten Naturkunde. Nun galt es nicht mehr primär, vollständige Reihen von Gattungsexemplaren zusammenzustellen, zu bestimmen und taxonomisch einzuordnen, vielmehr interessierten Fragen nach dem Zusammenspiel von Spezies und Umwelt, nach der Fortpflanzung, der Vererbung etc. Vor dem Hintergrund dieser Entwicklung erfuhr der naturkundliche Amateurismus eine eminente Bedeutungseinbusse, auch wenn er bis auf den heutigen Tag keineswegs verschwunden ist, und in gewissen Forschungsunterfangen wie beispielsweise flächendeckenden Bestandeskartierungen der Rückgriff auf ein grosses Reservoir an Amateuren noch immer unumgänglich ist. Die Erschwerung amateuristischer Teilhabe in der Volkskunde setzte, wohl auch aufgrund der langwierigen Institutionalisierung der Disziplin, etwas später ein und zeichnete sich durch stärkere Ungleichzeitigkeiten aus als der vergleichbare Prozess in der Naturgeschichte. Der Ausschluss des Liebhaberischen erfolgte in mehreren Stufen: Mit der zunehmenden Ausbildung eines Paradigmas und der mählich begonnenen Diskussion um Methoden und Forschungstechniken des Faches seit der ersten Dekade des 20. Jahrhunderts erfuhren die bislang als Materiallieferanten zwar unabdingbaren, jedoch seit Anbeginn der wissenschaftlichen Volkskunde in den 1890ern stets auch geschmähten und an der kurzen Leine eines „Denkverbotes“ gehaltenen Dilettanten einen ersten Bedeutungseinbruch.²⁵ Vermehrt brach sich die Erkenntnis Bahn, dass eine Trennung von Materialerhebung und -auswertung erkenntnistheoretisch nicht haltbar sei, und durch die darauf erfolgte Professionalisierung der Sammeltätigkeit wurde den Amateuren ihr bislang zugewiesenes Feld streitig gemacht. Dies hinderte jedoch keinen Amateur am fröhlichen individuellen Weitersammeln, und wohl standen ihm in lokalen Vereinen und Publikationsorganen noch immer Wege offen, mit einer interessierten Fachöffentlichkeit in Austausch zu treten. Erst die methodische und theoretische Neuorientierung des Faches in den 1970er Jahren und die damit einhergehende gründliche Abwendung vom Stoffsammeln zog – unbesehen aller emanzipatorischer Ansprüche – die wohl endgültige Verabschiedung amateuristischer Teilhabe an der Volkskunde als Wissenschaft nach sich; die Heimatsammlungen setzten Staub an und die Zettelkasten landeten auf dem Müllhaufen der Wissenschaftsgeschichte.

²⁵ Vgl. Deissner (wie Anm. 21).

Architektur und Materialbedeutsamkeit: Eine stadtanthropologische Skizze

Jens Wietschorke

1. Eine Stadtanthropologie der Baustoffe? Einleitende Überlegungen

Seit den 1990er Jahren hat sich in der soziologischen und kulturwissenschaftlichen Stadtforschung eine Tendenz durchgesetzt, nicht nur Urbanität als Lebensform oder Kultur *in* Städten, sondern auch die Spezifik ganz bestimmter Städte – also den Habitus, die Eigenlogik, das kulturelle Imaginäre von Städten – zu untersuchen.¹ Dabei wird auch die Materialität der Stadt zu einem wichtigen Bezugspunkt.² Etwa im gleichen Zeitraum sind unter den Forschungsarbeiten zur materiellen Kultur einige Untersuchungen erschienen, die sich mit Baustoffen, ihrer Kulturgeschichte und Materialbedeutsamkeit befassen. So liegen materialikonologische Studien etwa zum Backstein, zum Beton, zum Klinker und Granit oder zum Asphalt vor.³ Damit ist die Rolle konkreter Materialien für die Gestaltung und Wahrnehmung der urbanen Umwelt sowie der industriellen Moderne überhaupt beleuchtet worden – aber nur selten wurde diese Fragestellung auch auf die Untersuchung des kulturellen Imaginären der Stadt übertragen. Kurzum: Unterbelichtet ist die Bedeutung *bestimmter* Materialien in der Architektur und Bautradition *bestimmter* Städte. In diesem Beitrag geht es mir darum, das Interesse für Materialikonologie einerseits und das Interesse für die Spezifik der Städte andererseits einmal experimentell zusammenzudenken, und zwar mit der Frage, welche Rolle die „Materialbedeutsamkeit“ von Baustoffen bei der Formierung von städtischen Vorstellungsbildern und Repräsentationspraktiken spielt. Anhand zweier italienischer Beispiele – des neapolitanischen Tuffsteins und des römischen Travertin – möchte ich auf diese symbolische Dimension von Baumaterialien

¹ Vgl. dazu u.a. Rolf Lindner: Der Habitus der Stadt. Ein kulturgeographischer Versuch. In: Petermanns Geographische Mitteilungen 147, 2003, 46-53; Ders. u. Lutz Musner: Kulturelle Ökonomien, urbane „Geschmackslandschaften“ und Metropolenkonkurrenz. In: Informationen zur modernen Stadtgeschichte 1, 2005, 26-37; Jochen Guckes: Der „Habitus der Stadt“ im historischen Vergleich: Dresden, Freiburg i. Br. und Dortmund 1900-1960. In: Volkskunde in Sachsen 17. Jg., 2005, 9-29; Helmuth Berking u. Martina Löw (Hg.): Die Eigenlogik der Städte. Neue Wege für die Stadtforschung. Frankfurt am Main 2008; Rolf Lindner: Textur, imaginaire, Habitus. Schlüsselbegriffe der kulturanalytischen Stadtforschung. In: Berking u. Löw, 83-94; Martina Löw: Soziologie der Städte. Frankfurt am Main 2008.

² Als ein neuer Versuch, die Materialität der Stadt – u.a. im Kontext der Frage nach städtischen Eigenlogiken – zu konzeptualisieren, vgl. Alexa Färber: Greifbarkeit der Stadt: Überlegungen zu einer stadt- und wissensanthropologischen Erforschung stadträumlicher Alltagspraktiken. In: *dérive*. Zeitschrift für Stadtforschung Nr. 40, Oktober 2010, 100-105.

³ Vgl. Kathrin Bonacker: Beton. Ein Baustoff wird Schlagwort. Geschichte eines Imagewandels von 1945 bis heute. Marburg 1996; Simone Wörner: Asphalt – Stoff der Großstadt. In: Thomas Hengartner u. Johanna Rolshoven (Hg.): Technik-Kultur. Formen der Veralltäglichen von Technik – Technik als Alltag. Zürich 1998, 121-139; Christian Fuhrmeister: Beton – Klinker – Granit. Material, Macht, Politik. Eine Materialikonographie. Berlin 2001. Als Überblicksdarstellung zum Thema empfiehlt sich das Buch von Thomas Raff: Die Sprache der Materialien. Anleitung zu einer Ikonologie der Werkstoffe. Münster u.a. 2008.

hinweisen. Dabei lässt sich zeigen, wie lokale Bautraditionen eine Stofflichkeit der Oberflächen schaffen können, die dann als soziale Leitmetapher für das Ganze der Stadt verfügbar ist und in deren Anmutungsqualität sich die Vorstellung der Stadt verdichtet. Mit einem weiteren Beispiel aus dem Ruhrgebiet möchte ich dann schließen und daran zeigen, wie über die Materialikonologie von Baustoffen städtische und regionale Geschichtskultur repräsentiert werden kann.

Die ältere volkskundliche Diskussion um die Begriffe der „Stoffheiligkeit“, „Stoffwertigkeit“ und „Stoffbedeutsamkeit“ muss an dieser Stelle nicht wiederholt werden. Ich schließe hier lose an Karl-Sigismund Kramers Terminus der „Stoff“- oder „Materialbedeutsamkeit“ an, weil er zum Ausdruck bringt, dass – wie es Gudrun König ganz schlicht formuliert – „die Beziehungen zwischen Menschen und Dingen nicht nur zweckrational sind“.⁴ Das heißt: Jenseits der Funktionalität und ihrer Sachzwänge gibt es in der materiellen Kultur einen Bedeutungsüberschuss, der mit den Materialien selbst und ihrer traditionellen Bewertung zusammenhängt. Dabei werden bestimmte Baustoffe in Kunst, Architektur und Städtebau nicht nur eingesetzt, weil sie diese Bedeutungsdimension aufweisen, sondern die Bedeutung wird auch aus ihrem Einsatz in Kunst, Architektur und Städtebau abgeleitet. So gilt etwa Beton als sozialistisches Baumaterial par excellence, obwohl natürlich in der Architektur des „Westens“ keineswegs weniger Beton zum Einsatz kam als in den Ostblockländern. Nicht ohne Grund ist auf dem Cover einer Studie über „Die imaginierte Natur des Sozialismus“ im Werk Volker Brauns ein Stück Sichtbeton abgebildet.⁵ Das Material wird – im Wechselspiel von technisch-praktischem Gebrauch, materieller Lebenswelt, Selbst- und Fremdzuschreibung sowie kollektiver Erinnerung – zum Signifikanten einer Epoche, einer Gesellschaftsordnung und einer politisch-territorialen Einheit.⁶

Lokale Baumaterialien als Thema haben bisher vor allem von industriegeschichtlicher und geologischer Seite Interesse gefunden. So ging eine Ausstellung und Publikation des Kreuzberg Museums aus dem Jahr 1994 der Berliner Stadt- und Regionalgeschichte aus der Perspektive der Produktion und Distribution von Baustoffen nach. Dabei wurde unter anderem die besondere Rolle des Backsteins für den natursteinarmen Berliner Raum deutlich: Die Ziegeleien in Glindow, Zehdenick und Rathenow lieferten – neben den Rüdersdorfer Kalkwerken – den „Stoff, aus dem Berlin gemacht ist“.⁷ Auch den im Berliner Stadtzentrum verbauten Naturwerksteinen ist bereits eine Publikation gewidmet – und zwar der von dem Geowissenschaftler Johannes H.

⁴ Gudrun Marlene König: Das Geschlecht der Dinge. Strategien der Sichtbarmachung in der materiellen Kultur. In: Ingrid Hotz-Davies u. Schamma Schahadat (Hg.): *Ins Wort gesetzt, ins Bild gesetzt. Gender in Wissenschaft, Kunst und Literatur*. Bielefeld 2007, 99–116, hier: 104.

⁵ Katrin Bothe: *Die imaginierte Natur des Sozialismus. Eine Biographie des Schreibens und der Texte Volker Brauns 1959–1974*. Würzburg 1997. Zur Motivgeschichte des Betons in Volker Brauns Lyrik vgl. ebd., 204–208.

⁶ Vgl. weiter dazu Bonacker (wie Anm. 3) und Christine Hannemann: *Die Platte. Industrialisierter Wohnungsbau in der DDR*. Berlin 2005.

⁷ Deutsche Gesellschaft u. Kreuzberg Museum (Hg.): *Der Stoff, aus dem Berlin gemacht ist. Entdeckungsreisen zu den Industriedenkmälern Brandenburgs*. Berlin 1994.

Schroeder herausgegebene geologische Führer „Naturwerksteine in Architektur und Baugeschichte von Berlin“.⁸ Dieses Buch beschreibt „gesteinskundliche Stadtbummel zwischen Alexanderplatz und Großem Stern“ und weist nach, dass die verwendeten Natursteine – im Gegensatz zum Lehm der Berliner Backsteine – nicht aus der unmittelbaren Umgebung, sondern aus ganz Europa nach Berlin transportiert worden sind. Solche gesteinskundlichen Publikationen über bestimmte Städte sind bereits im 19. Jahrhundert erschienen. 1851–1853 publizierte etwa der Kunsthistoriker, Sozialreformer und Vordenker der Denkmalpflege John Ruskin drei Bände über „The Stones of Venice“.⁹ 1897 erschien eine Arbeit von Leo Wehrli „Was uns in Zürich die Steine erzählen“,¹⁰ 1923 das Buch „The Stones of London“ von James Vincent Elsden und J. Allen Howe,¹¹ und 1934 „The Stones of Rimini“ von Adrian Stokes.¹² 1972 schließlich hat der angewandte Geologe Alois Kieslinger ein über 600 Seiten starkes Werk über die Steine der Wiener Ringstraße vorgelegt,¹³ und 2006 erschien bereits die zweite Auflage eines gesteinskundlichen Überblicks zur englischen Stadt Leeds.¹⁴ Im Hinblick auf solche Publikationen hat der Kunsthistoriker Wolfgang Kemp von „Stadtgeologien“ gesprochen – Publikationen, die der ganz unterschiedlichen Herkunft von Baustoffen einer bestimmten Stadt nachgehen und damit laut Kemp „das Ende der Selbstverständlichkeit“ dokumentieren, „daß Architektur sich materiell wie konzeptionell aus lokalen Baustoffen erklärt“.¹⁵ Und doch sind es immer wieder bestimmte Baustoffe und Steinsorten, an die sich so etwas wie stadtspezifische Leitsemantiken anlagern. Gerade heute – im Zeitalter der verschärften Städtekonkurrenz und des „city branding“ – scheint es für diese lokalistische Materialästhetik von Architektur Bedarf zu geben. Im Prozess der „Reästhetisierung“ der Stadt im Kontext von Städtekonkurrenzen, kulturellen Ökonomien und urbaner Imageproduktion ist sie ein wesentliches Element.¹⁶ So heißt es bei dem Frankfurter Architekten Christoph Mäckler in einem SPIEGEL-Interview 1999: „Das ist doch das größte Problem heute: Ein Architekt schafft sich ein einprägsames Image, indem er seine Häuser in immer die gleichen Hüllen steckt – aus Glas, Stein oder geknautschtem Aluminium. Dabei ist es ihm egal, ob das Haus nun in Barcelona, Paris oder in Berlin steht. Ich meine,

⁸ Johannes H. Schroeder (Hg.): Naturwerksteine in Architektur und Baugeschichte von Berlin. Gesteinskundliche Stadtbummel zwischen Alexanderplatz und Großem Stern. 2. Aufl., Berlin 2006.

⁹ In deutscher Übersetzung erschienen als John Ruskin: Die Steine von Venedig. Dresden 1903ff.

¹⁰ Dieser Titel wird genannt bei Wolfgang Kemp: „The Stones of...“ – „Materialistische“ Architekturästhetik bei Ruskin und Stokes. In: Monika Wagner u. Dietmar Rübel (Hg.): Material in Kunst und Alltag. Hamburg 2002, 33–43, hier: 33.

¹¹ James Vincent Elsden u. J. Allen Howe: The Stones of London. A descriptive guide to the principal stones used in London with a brief non-technical account of their characteristic features. London 1923.

¹² Adrian Stokes: The Stones of Rimini. London 1934.

¹³ Alois Kieslinger: Die Steine der Wiener Ringstraße (= Die Wiener Ringstraße. Bild einer Epoche, Band 4). Wiesbaden 1972.

¹⁴ Francis G. Dimes u. Murray Mitchell: The Building and Stone Heritage of Leeds. 2nd Edition Leeds 2006.

¹⁵ Kemp (wie Anm. 10), 33.

¹⁶ Vgl. Christine Hannemann u. Werner Sewing: Gebaute Stadtkultur: Architektur als Identitätskonstrukt. In: Albrecht Göschel u. Volker Kirchberg (Hg.): Kultur in der Stadt. Stadtsoziologische Analysen zur Kultur. Opladen 1998, 55–79, hier: 63.

daß es gerade in einer globalisierten Welt darum gehen muß, für einen spezifischen Ort Traditionen zu bilden. In München zum Beispiel würde ich Putzbauten machen, in Hamburg Ziegelbauten, nach Berlin passen kräftige Natursteinfassaden“.¹⁷ Doch warum passt ein bestimmter Baustoff zu einer bestimmten Stadt? Welche Prozesse architektonisch-kultureller Sinnstiftung sind hier im Spiel? An den Beispielen Neapel und Rom – und einigen mehr oder weniger prominenten Deutungen lokaler Materialästhetik – soll dieser Zusammenhang kurz skizziert werden.

2. Neapel und die Porosität¹⁸

Neapel ist in der europäischen Reiseliteratur seit dem 18. Jahrhundert stets in einer spezifischen Mischung aus Faszination und Erschrecken beschrieben worden: als Ort einer überbordenden, expressiven und von extremer Armut gezeichneten populären Kultur in bezaubernder landschaftlicher Lage, kurzum: als „paradiso abitato da diavoli“ – ein von Teufeln bewohntes Paradies.¹⁹ Auch heute gilt es als eine Stadt, in der informelle soziale Netzwerke, notgedrungen kreative Selbstorganisation und politischer Eigensinn, Straßenleben und Schattenökonomie, „dolce far niente“ und Geschäftigkeit, Kriminalität und Korruption das Bild prägen. Populäre Kultur scheint hier – an diesem „Rand Europas“ – besonders sichtbar zu sein, und vor allem scheinen die Grenzen zwischen privatem und öffentlichem Raum hier durchlässiger als anderswo. Eben diese Beobachtung hat Walter Benjamin und Asja Lacis 1925 zu der These geführt, Porosität und Durchlässigkeit seien das Hauptkennzeichen des neapolitanischen Lebens.²⁰ Dabei setzen sie zunächst an der tektonischen und architektonischen Struktur Neapels an:

„Die Stadt ist felsenhaft [...], ins Gestein verwachsen. [...] In den Felsengrund selbst, wo er das Ufer erreicht, hat man Höhlen geschlagen. Wie auf Eremitenbildern des Trecento zeigt sich hier und da in den Felsen eine Türe. Steht sie offen, so blickt man in große Keller, die Schlafstelle und Warenlager zugleich sind. Weiterhin leiten Stufen zum Meer, in Fischerkneipen, die man in natürlichen Grotten eingerichtet hat. Trübes Licht und dünne Musik dringt abends von dort nach oben. Porös wie dieses Gestein ist

¹⁷ Susanne Beyer: Sieg der Potemkinschen Dörfer. Der Hauptstadttarchitekt Christoph Mäckler über die schlechte Ausbildung junger Kollegen sowie die nötige Rückkehr zu Bescheidenheit und traditioneller Handwerkskunst. Online verfügbar unter: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13880910.html> (Zugriff am 13. November 2010).

¹⁸ Für wichtige Literaturhinweise zu diesem Abschnitt danke ich Susanne Dobner, Wien.

¹⁹ Vgl. zu diesem Motiv siehe: Dieter Richter: Neapel. Biographie einer Stadt. Berlin 2005, 81-86. Zu Neapel als Gegenstand der deutschsprachigen Reiseliteratur vgl.: Ders.: Das Bild der Neapolitaner in der Reiseliteratur des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts. In: Hans-Wolf Jäger (Hg.): Europäisches Reisen im Zeitalter der Aufklärung. Heidelberg 1992, 118-130; Kay Kufek: Himmel und Hölle in Neapel. Mentalität und diskursive Praxis deutscher Italienreisender um 1800. Köln 1999.

²⁰ Ash Amin und Nigel Thrift haben zwar darauf hingewiesen, dass das Motiv der Porosität bzw. Transitivity auch in anderen Stadttexten Walter Benjamins vorkommt, allerdings kann Neapel hier als modellhaft und paradigmatisch gelten: „While it is particularly marked in Naples as a series of street-level-improvisations, Benjamin is clear about its relevance to all cities“. Ash Amin u. Nigel Thrift: Cities: Reimagining the Urban. Cambridge 2002, 10.

die Architektur. Bau und Aktion gehen in Höfen, Arkaden und Treppen ineinander über. In allem wahrt man den Spielraum, der es befähigt, Schauplatz neuer unvorhergesehener Konstellationen zu werden“.²¹

Dieser felsen- und höhlenhafte Charakter der Stadt ist auf die extensive Verwendung des honiggelben, überaus weichen und leicht verwitternden vulkanischen Tuffsteins zurückzuführen, auf und aus dem Neapel wie zahlreiche andere Siedlungen Mittel- und Süditaliens errichtet ist.²² Man hat im Hinblick auf diese Gegend sogar von einer „civiltà del tufo“ gesprochen.²³ Da der Baustoff aus den Tiefen unter Neapel gewonnen wurde, steht der oberirdischen Stadt – wie es bei Luciano de Crescenzo einmal heißt – ein unterirdisches „Negativ aus Hohlräumen“ gegenüber.²⁴ Dieter Richter schreibt über die Stollen, Höhlen, Katakomben und Friedhöfe unter Neapel: „So gibt es neben dem sichtbaren Teil der Stadt immer auch ihr dunkles, unterirdisches Spiegelbild. Und es gibt zwischen der oberen und der unteren Welt, der Tag- und Nachtseite der Stadt, den beständigen Austausch“.²⁵ Vermittelt über das von Benjamin und Lacis eingeführte Motiv der Porosität ist der Tuffstein regelrecht zu einer Stadtmethapher für das neapolitanische Alltagsleben geworden. So werden die Feststellungen über den durchhöhlten, durchlässigen und vielschichtigen steinernen Untergrund der Stadt schon in dem kleinen Reisebild von 1925 dezidiert in Verbindung zu den urbanen Raumnutzungspraxen in Neapel gesetzt:

„Ausgeteilt, porös und durchsetzt ist das Privatleben. Was Neapel von allen Großstädten unterscheidet, das hat es mit dem Hottentottenkral gemein: jede private Haltung und Verrichtung wird durchflutet von Strömen des Gemeinschaftslebens. [...] Wie die Stube auf der Straße wiederkehrt, mit Stühlen, Herd und Altar, so, nur viel lauter, wandert die Straße in die Stube hinein. Noch die ärmste ist so voll von Wachskerzen, Heiligen aus Biskuit, Büscheln von Photos an der Wand und eisernen Bettstellen wie die Straße von Karren, Menschen und Lichtern. Das Elend hat eine Dehnung der Grenzen zustande gebracht, die Spiegelbild der strahlendsten Geistesfreiheit ist. Schlaf und Essen haben keine Stunde, oftmals keinen Ort. [...] Auch hier Durchdringung von Tag und Nacht, Geräuschen und Ruhe, äußerem Licht und innerem Dunkel, von Straße und Heim“.²⁶

Im gleichen Jahr 1925 hat auch Ernst Bloch dieses Motiv der süditalienischen und insbesondere neapolitanischen „Porosität“ aufgenommen und in ihr eine symbolische

²¹ Walter Benjamin u. Asja Lacis: Neapel. In: Walter Benjamin: Gesammelte Schriften, Band IV/1. Frankfurt am Main 1972, 307-316, hier: 309.

²² Zur geologischen Bestimmung vgl. etwa F. Peluso u. I. Arienzo, Experimental determination of permeability of Neapolitan Yellow Tuff. In: Journal of Volcanology and Geothermal Research, Vol. 160, 2007, 125-136.

²³ So etwa in der touristischen Publikation von Morelli, Emanuela u. Roberto Germogli: Pitigliano, Sovana, Sorano e la civiltà del tufo. Firenze 2007.

²⁴ Luciano De Crescenzo: Mein Doppelgänger und ich. München 2003, 163.

²⁵ Richter Neapel (wie Anm. 19), 13.

²⁶ Benjamin u. Lacis (wie Anm. 21), 314.

Klassenkultur erkennt: „Kurz: Das Bürgertum und seine Kultur ist der Gegensatz zur Porosität“.²⁷ Auf diese Weise wird der tektonische Untergrund zum Sinnbild – oder, mit Walter Benjamin gesprochen: zum Denkbild – einer ganzen Stadtanthropologie. Die „Permeabilität“ und „Porosität“ des privat-öffentlichen Lebens der neapolitanischen Unterschichten erhält so ihre genaue Entsprechung in der Beschaffenheit des Baustoffs Tuff, der dadurch zu einer Art von „sozialem Baumaterial“ wird. Und auch die Rede von der „Morbidity“ des neapolitanischen Stadtlebens entspricht der weichen Struktur des Tuffsteins, dessen Substanz sich an Mauern und Gebäudeecken auflöst und unweigerlich das Bild einer „bröckelnden Schönheit“ heraufbeschwört.²⁸ Der neapolitanische Schriftsteller Raffaele da Capria hat in einem Artikel für das Reisemagazin MERIAN 1993 den direkt am Meer gelegenen Palazzo Donn'Anna als ein pars pro toto für Neapel – einen „verkleinerten Maßstab für die Stadt“ – beschrieben: Seine „Porosität hat er vom Material, aus dem er gebaut ist, vom Tuffstein, der, von der Zeit zerfressen, fast wie jener Kork erscheint, woraus in Neapel die Weihnachtskrippen gemacht werden“.²⁹ La Capria erwähnt diesen Palazzo dezidiert wegen der Analogien zwischen materialer und sozialer Porosität, wegen der intensiven „Vermengung von natürlicher und konstruierter Geographie“.³⁰ Und gleichsam nebenbei kommt dabei ein weiteres Motiv des neapolitanischen Stadtimaginären ins Spiel: die Krippentradiation, die Krippe als Miniaturbühne und Abbild eines theatralisierten sozialen Lebens, vermittelt über das Material Kork als ein weiteres poröses „Schlüsselmaterial“ der Stadt.

Wenn also Städte nach Rolf Lindner „narrative Räume“ sind, „in die bestimmte Geschichten [...] und Mythen eingeschrieben sind“,³¹ dann ist der poröse vulkanische Tuffsteinuntergrund zu einem Mythem der neapolitanischen Stadterzählung geworden. Dieser Boden – so schreibt der Reisejournalist Andreas Beyer – „scheint nichts auf Dauer beherbergen zu wollen – die Stadt am Golf ist seit jeher in ständiger Umwälzung“.³² Auf diese Weise wird die Geomorphologie zu einem Modell, über welches das soziale Leben beschrieben wird. Das poröse Neapel erscheint von hier aus als eine Art „Korallenriff [...], wimmelnd von unendlich vielen Formen von Leben“,³³ in einem faszinierenden „Ineinander“ und einer Verkettung aller Lebensäußerungen“.³⁴ Das Motiv der „Porosität“ verweist damit auf eine quasi vorkapitalistisch strukturierte

²⁷ Ernst Bloch: Italien und die Porosität, in: Ders.: *Verfremdungen II: Geographica*. Frankfurt am Main 1964, 155-163, hier: 162. Hochinteressant ist in diesem Zusammenhang, dass der italienische Architekturtheoretiker Filarete in seinem 1460-64 entstandenen „trattato d'architettura“ eine soziale Materialhierarchie der Baustoffe aufstellte, in welcher der Tuffstein als „contadino“ klassifiziert wird – also gleichsam als Angehöriger der ländlichen Unterschichten. Vgl. Raff (wie Anm. 3), 78-79.

²⁸ Raffaele La Capria: Napoli – die wunderbare Katastrophe. In: MERIAN Neapel, Capri, Ischia. Heft 9, 46. Jg., 1993, 38-53, hier: 47.

²⁹ La Capria (wie Anm. 28), 52.

³⁰ Ebd.

³¹ Lindner: *Textur, imaginaire, Habitus* (wie Anm. 1), 86.

³² Andreas Beyer: Die Stadt, der Golf und der Berg. In: MERIAN Neapel, Capri, Ischia. 46. Jg. Heft 9 (1993), 118.

³³ La Capria (wie Anm. 28), 48.

³⁴ La Capria (wie Anm. 28), 47.

Alltagskultur, es bildet „the central image [that] captures the fact that the structuring boundaries of modern capitalism – between public and private, labor and leisure, personal and communal – have not yet been established“.³⁵ Unter anderem über dieses Motiv wurde das Narrativ von Neapel als der gegenüber der kapitalistischen Moderne rückständigsten europäischen Metropole, als eines Ortes grenzenüberschreitender populärer Kultur etabliert. Die Imaginationen und Assoziationen, die sich an den vulkanischen Untergrund der Stadt und ihre Baustoffe anlagern, sind ein wesentlicher Bestandteil davon.

3. „Il romanissimo Travertino“

Mein zweites Beispiel bezieht sich auf eine italienische Stadt, die in vielfacher Hinsicht als das Gegenstück zum populären Neapel gelten kann: das imperial und klerikal geprägte Rom, seit 1870 Hauptstadt Italiens. Auch in Rom wurde viel aus vulkanischem Tuff gebaut, schon das römische *opus incertum* bestand wesentlich aus mit Ziegeln verkleideten Tuff- und Schlackebrocken.³⁶ Neben Tuff- und Ziegelmauerwerk ist der Marmor für das römische Stadtbild prägend geworden, jedoch: „Der Baustoff, der in Rom am meisten verwendet wurde und wird, ist nicht Marmor, sondern der einheimische Travertin“.³⁷ Bei dem Kunsthistoriker Eckart Peterich heißt es: „Wo, wie zum Beispiel an den Fassaden der Kirchen und der großen Paläste, der Stein nackt ist, handelt es sich fast immer um den berühmten Travertin, dessen helle Honigfarbe sich ebenso natürlich in jene herbstlichen Farben einfügt wie die dunklen Ziegel der antiken Ruinen, das Kupferrot der Pinienstämme, während das schwärzliche Silber der Brunnenwasser dem Eisengrau der Lava verwandt scheint, mit der die meisten Straßen der Stadt gepflastert sind“.³⁸

Travertin – lapis Tiburtinus, also „Stein aus Tivoli“ – besteht aus verdichteten kalkigen und kieseligen Ablagerungen und ist damit im Grunde nichts anderes als Kalksinter. Damit ist auch der Travertin ein poröses Gestein, seine Einschlüsse und Hohlräume rühren vor allem von zersetzten Pflanzen und Pflanzenteilen her. Schon der antike Architekturtheoretiker Vitruv hob die günstigen Materialeigenschaften des Travertin hervor: Der Stein ist belastbar, unempfindlich gegenüber Witterungseinflüssen, dabei aber leicht und einfach bearbeitbar.³⁹ Eben diese Eigenschaften machten diesen Stein zum idealen Baustoff der römischen Repräsentationsarchitektur. Und so urteilt Thomas Raff in seiner Studie zur Ikonologie der Werkstoffe lapidar: Mit dem Travertin

³⁵ Susan Buck-Morss: *The Dialectics of Seeing. Walter Benjamin and the arcades project*. Cambridge 1989, 26.

³⁶ Vgl. Theodor Gsell *Fels: Rom und die Campagna* (Meyers Reisebücher). 7. Aufl. Leipzig und Wien 1912, Sp. 125.

³⁷ Peter Gayer: *Rom. Ein sentimentaler Reiseführer*. Landsberg am Lech 2000, 194. „Am meisten verwendet“ bezieht sich hier anscheinend auf den Einsatz dieses Baustoffs bei größeren Repräsentationsbauten.

³⁸ Eckart Peterich: *Rom. Ein Reisebegleiter*. München 1990, 16.

³⁹ Vgl. die Notiz bei Gayer (wie Anm. 37), 195.

wird Rom assoziiert.⁴⁰ In einem Architekturführer zum Rom des 19. und 20. Jahrhunderts wird der Travertin sogar als „romanissimo“ bezeichnet – als ganz besonders römisch.⁴¹ Brückenbogen, Palazzi und Ikonen der römischen Architektur wie das Kolosseum, die Kolonnaden des Petersplatzes oder der Trevibrunnen bestehen aus Travertin. Im 18. Jahrhundert wurden zahllose römische Fassaden in einem nachahmenden „finto travertino“ weiß getüncht. Die faschistische Repräsentationsarchitektur Mussolinis – allen voran die Bauten des EUR-Geländes, der Città Universitaria und des Foro Italico – zeigt neben Marmor- vor allem Travertinfassaden. Der US-amerikanische Architekt Richard Meier konnte beim Bau des umstrittenen Ara Pacis-Museums kaum umhin, diesen Baustoff mit seiner spezifisch römischen Semantik aufzugreifen – ebenso wenig wie Renzo Piano beim Bau des 2002 eröffneten Auditoriums, das seitens der FAZ als Beweis dafür bezeichnet wurde, „dass eine Stadt nicht auf ihre Wurzeln verzichten muss, um sich zu erneuern“.⁴² Und als Richard Meier in Los Angeles das Getty Center plante und der von ihm vorgesehene Travertin in einer Debatte als nicht haltbar und unverwüstlich genug kritisiert wurde, gab er schlicht und einfach zurück: „Look at Rome. It is entirely built of Travertine“.⁴³ So ist es sicher kein Zufall, dass es ausgerechnet ein Travertinstück aus der Verkleidung des Kolosseums war, das zwei US-amerikanische Touristen vor 25 Jahren als Souvenir und Essenz ihres Lieblings-Reiseziels entwendeten – ein Vorgang, der erst ans Licht kam, als die beiden das Travertin-Fragment 2009 reumütig an die Stadt Rom zurückschickten.⁴⁴

Wie der mit Pflanzeneinschlüssen durchsetzte Kalksinter gleichsam Naturgeschichte im Querschnitt sichtbar macht, so eignet sich der leicht Patina annehmende Stein auch hervorragend, um allgemein Historizität zu repräsentieren. So schreibt der Reiseführer Wilhelm Hausenstein – in Anlehnung an das Buch „Sur la pierre blanche“ von Anatole France – über die „Präsenz des Lateinischen“ im römischen Travertin: „Dies verstand ich zum erstenmal, soweit ein Nordländer, der die ‚pierre blanche‘ liebt, es verstehen konnte, als der Kustode auf dem Forum die Namen der Alten tönen ließ. [...] ‚Hier‘, sagt der Kustode, ‚hier hat Cicero geredet‘ – und der Kustode deutet auf einen weißen Stein. ‚Hier‘, erzählt der Kustode, ‚hier hat Julius Cäsar geblutet‘. ‚Hier‘, fährt er fort, ‚hier lag Romulus‘“.⁴⁵ Peter Gayer geht in seinem anregenden und unkonventionellen Rom-Reiseführer noch einen Schritt weiter, wenn er beschreibt, „wie sehr der Charakter und das Aussehen des Steins zu dieser Stadt paßt. Wie Travertin setzt sich Rom aus übereinanderliegenden Schichten zusammen, durchsetzt mit Einschlüssen, entstanden auf dem Schutt der Jahrtausende, auf unregelmäßigen

⁴⁰ Raff (wie Anm. 3), 113.

⁴¹ Irene De Guttry: Guida di Roma Moderna dal 1870 ad oggi. Roma 2001, 64.

⁴² Vgl. den Artikel „Ein zweites Kolosseum“ – Renzo Pianos Auditorium in Rom. In: FAZ vom 22. April 2002, online unter: <http://www.faz.net/s/RubCC21B04EE95145B3AC877C874FB1B611/Doc-EE89A-1C2ADA824CD38F79418FE15767E2-ATpl-Ecommon-Scontent.html> [Zugriff am 13. November 2010].

⁴³ Richard Meier: Building the Getty. New York 1997, 95.

⁴⁴ Späte Reue nach 25 Jahren: US-Touristen schicken Stein vom Kolosseum zurück (7. Mai 2009), online verfügbar unter: http://www.rp-online.de/reise/news/US-Touristen-schicken-Stein-vom-Kolosseum-zurueck_aid_705529.html [Zugriff am 13. November 2010].

⁴⁵ Wilhelm Hausenstein: Europäische Hauptstädte. Ein Reisetagebuch (1926-1932). München 1956, 176.

Schutteebenen, die der Grund für das merkbare Wachstum der Stadt nach oben waren. Wie die Poren im Stein, doch hier vertikal, sind diese Schichten der Stadt von Löchern und Gräben durchzogen, die Einblick in tiefere Ebenen gestatten, in frühere Zeiten, in denen das Aussehen der Stadt ein ganz anderes war“.⁴⁶

An dieser Stelle ergibt sich eine Parallele zur neapolitanischen Stadtmythologie: Denn hier wie dort wird eine Materialeigenschaft – nämlich die Porosität – zum Leitmotiv einer historischen Stadterzählung. Während aber der porös-weiche Tuffstein zum Sinnbild einer neapolitanisch-meridionalen Durchlässigkeit und Morbidität wurde, verbindet sich mit dem porös-harten Travertin die Vorstellung der „ewigen Stadt“ mit ihrer konservierenden, das Alte ins Neue einschließenden Grundhaltung. Der neapolitanischen Verfallsästhetik steht die strahlend weiße bis honiggoldene „Travertinstadt“⁴⁷ mit ihrer monumentalen und imperialen Materialgeste gegenüber: Wenn Thomas Raff von der „Granit-Ideologie der Nationalsozialisten“⁴⁸ spricht, dann könnte man analog dazu von einer „Travertin-Ideologie“ der italienischen Faschisten sprechen, die sich nicht zuletzt auf den historischen Mythos der Stadt Rom als Machtzentrum stützten und auch eine erneuerte kolonialistische Semantik in den Travertin einschrieben.⁴⁹ Auch die Architekturtradition der „pierre blanche“ – des Travertin als einer historischen Würdeformel – hat also zum Vorstellungsbild einer Stadt beigetragen, in der die Dinge – so Wilhelm Hausenstein – „nicht so sehr zu werden als zu sein“ scheinen.⁵⁰

4. Essen, der Stahl und ein kurzes Resümee

Mein drittes Beispiel führt aus der italienischen Geschichtsmythologie mitten in die industrielle Moderne hinein: Wenige Städte in Mitteleuropa werden so sehr mit dem Werkstoff Stahl assoziiert wie die Kruppstadt Essen im Ruhrgebiet. Als Sitz der ersten deutschen Gussstahlfabrik und des einst größten europäischen Stahlkonzerns ist Essen zu einer paradigmatischen „Stadt aus Stahl“ geworden.⁵¹ Materialikonologisch interessant ist z.B. die Tatsache, dass das Gästebuch der Stadt Essen nicht wie in anderen Städten „Goldenes Buch“, sondern seit 1934 „Stahlbuch“ heißt. Tatsächlich besteht es aus Stahlplatten, in welche die einzelnen Einträge eingraviert werden. In Zeiten von Deindustrialisierung und Strukturwandel ist freilich der Stahl als Signifikant des Fortschritts für die Stadt fragwürdig geworden: Die Stahlproduktion hat sich global verlagert, die lokale Industriegeschichte ist musealisiert. Was also würde sich mehr anbieten, als den korrodierenden Stahl zur materialbedeutsamen Oberfläche

⁴⁶ Gayer (wie Anm. 37), 195.

⁴⁷ Gayer (wie Anm. 37), 196.

⁴⁸ Raff (wie Anm. 3), 189. Vgl. dazu auch Manfred Seifert: Granit in der Architektur des Dritten Reiches. In: Martin Ortmeier u. Winfried Helm (Hg.): Granit. Landshut 1997, 147-168.

⁴⁹ Zum Zusammenhang von Architektur und kolonialer Herrschaft in Italien vgl. Mia Fuller: *Moderns abroad. Architecture, Cities, and Italian Imperialism*. London 2006.

⁵⁰ Hausenstein (wie Anm. 45), 167.

⁵¹ So Jules Verne 1879, zit. nach Habbo Knoch: Das Stahlwerk. In: Alexa Geisthövel u. Habbo Knoch (Hg.): *Orte der Moderne. Erfahrungswelten des 19. und 20. Jahrhunderts*, 163-173, hier: 173.

der Stadt und zur Chiffre für die neue Geschichtskultur im Ruhrgebiet zu erklären?⁵² Im Jahr 2007 wurde ein Neubau des Essener Stadtarchivs beschlossen – und gleichzeitig dessen Umstrukturierung zu einem *Haus der Essener Geschichte*. „Als äußere Verkleidung für die hinterlüftete Fassadenkonstruktion haben sich die Architekten mit deutlichem Bezug zum postindustriellen Wandel für kontrolliert rostende Corten-Stahlplatten entschieden“. So erklären die Architekten Scheidt und Kasprusch: „Das sich stetig ändernde Material steht für den Wandel der Zeit und wirkt gleichzeitig bewahrend“.⁵³ Eben diese Materialgeste des rostenden Stahls spiegelt den geschichtskulturellen Umgang mit der industriellen Vergangenheit im Ruhrgebiet: die Historisierung der Industrielandschaft und die neue Nutzung ihrer patinierten architektonischen Hüllen. Die neuesten Diskussionen um einen Realschul-Erweiterungsbau im bayrischen Vöhringen zeigen, dass ein solches materialästhetisches Konzept beileibe nicht überall aufgeht, sondern standort- und traditionsgebunden ist. Für die Vöhringer Realschule hatten sich die Architekten Mühlich, Fink und Partner – wie schon die Architekten der West-Berliner „Rostlaube“ der FU und des Essener „Hauses der Geschichte“ – für den schnell korrodierenden Cor-Ten-Stahl entschieden, stießen in der Kommunalpolitik aber auf heftige Ablehnung. In der Lokalpresse hieß es dazu: „Während Landrat Erich Josef Geßner – wenn auch erst auf den zweiten und dritten Blick – mit dem Material sich hätte anfreunden können, handelte sich Fink im CSU-Lager weitgehende Ablehnung ein. Für Kreisrat Franz Clemens Brechtel, in einem Vöhringer Teilort wohnend, war klar, wie die Bevölkerung die Schule nennen würde: Rostlaube. Seiner Vorstellung nach sollte Schule einladend wirken – und dieses Material erfülle dieses für ihn wichtige Kriterium nicht. [...] Das Thema Rost stehe für Vergänglichkeit und sei als Material eher für Friedhöfe geeignet. [...] Annette Neulist (Bündnis 90 / Die Grünen) sähe kein Problem mit Rost und Stahl, wenn es sich um ein Kunstobjekt handelt. ‚Aber für eine Schule?‘ – für sie lautet die Antwort eher ‚Nein‘“.⁵⁴

Auch die Materialästhetik von Architektur ist an die Plausibilität des Ortes und seiner spezifischen Traditionen gebunden. In diesem Sinne kann sie das kulturelle Imaginäre der Stadt spiegeln und mit hervorbringen. Das poröse und morbide Neapel, das ewige und historisch geschichtete Rom, das Ruhrgebiet im Strukturwandel – alle diese Beispiele zeigen etwas von dem, was Materialität der Stadt auch sein kann: nämlich ein Produkt aus Steinen und Geschichten, materiellen Oberflächen und urbanen Mythologien. Wenn Alexa Färber neuerdings – unter anderem im Rückgriff auf Bruno Latour – von der „Greifbarkeit der Stadt“ spricht, dann zielt sie auf eine neue Aufmerksamkeit

⁵² Zur Entwicklung des geschichtskulturellen Diskurses im Ruhrgebiet seit ca. 1970 vgl. Jens Wietschorke: Von der Industriekultur zur Kulturindustrie? Historische Identität und regionale Repräsentation im Ruhrgebiet. In: Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde 55. Jg., 2010, 23-46.

⁵³ Roste wohl, Ruhrgebiet. Haus der Essener Geschichte fertig, online verfügbar unter: http://www.baunetz.de/meldungen/Meldungen-Haus_der_Essener_Geschichte_fertig_936009.html (Zugriff am 13. November 2010).

⁵⁴ Michael Janjanin: Rost, Stahl oder die gedeckte Farbe der Langeweile. In: Südwest-Presse, 6. Oktober 2010, online verfügbar unter: http://www.swp.de/ulm/lokales/kreis_neu_ulm/art4333,660884 (Zugriff am 13. November 2010).

für die komplexen Dingeffekte und die Wirkmacht städtischer Materialitäten – und damit auch der Baumaterialien.⁵⁵ Vor allem aber verweist sie darauf, dass es *Aneignungspraktiken* sind, die hier in den Blick kommen. Denn „Materialität ereignet sich allein in Praktiken, die Akteure und Aktanten in Beziehung setzen“.⁵⁶ Färber bezieht sich in ihrer Skizze auf den Historiker Patrick Joyce, der im Zusammenhang mit der urbanen Materialität des Liberalismus von „conditions of possibility“ gesprochen hat, und adaptiert diesen Begriff für die Analyse stadträumlicher Aneignungsprozesse.⁵⁷ Von „conditions of possibility“ wäre auch im Hinblick auf das kulturelle Imaginäre der Stadt und die Materialbedeutsamkeit urbaner Baustoffe zu sprechen: Denn die gebaute Umwelt muss anschlussfähig sein, muss Möglichkeitsbedingungen bieten für bestimmte Stadterzählungen und imaginäre Aneignungen der Stadt. Umgekehrt muss es Akteure geben, welche die gebaute Umwelt und die Materialität der Stadt im Sinne einer solchen Stadterzählung aktivieren und aktualisieren. So gibt es keinen geradlinigen Konnex zwischen Baumaterialien und dem kulturellen Imaginären einer Stadt. Sondern es ist vielmehr ein Dispositiv aus Diskursen, Praktiken und Materialitäten, Akteuren und Aktanten, das einen Stadtmythos hervorbringt. Wenn von einer „Greifbarkeit der Stadt als Ganzes“ die Rede sein soll,⁵⁸ dann kann es nicht allein darum gehen, die in Umlauf befindlichen Stadtmythen zu benennen und ihre interne Logik zu rekonstruieren. Sondern darüber hinaus wäre auf empirischer Grundlage nachzuweisen, welche Funktionen eine Stadterzählung erfüllt, wer sie aus welchen Gründen fortschreibt und an welche – auch materiellen – Voraussetzungen dieser Prozess gebunden ist. In diesem Kontext über Tuffstein, Travertin und Stahl nachzudenken, ist lediglich ein kleines Experiment zum Thema „Materialität der Stadt“.

⁵⁵ Vgl. Färber (wie Anm. 2). Für einen Überblick über weitere Versuche, Bruno Latours Akteur-Netzwerk-Theorie auch für stadtanthropologische Fragestellungen fruchtbar zu machen, vgl. Ignacio Farias u. Thomas Bender (Hg.): *Urban Assemblages How Actor-Network-Theory Changes Urban Studies*. London 2010.

⁵⁶ Färber (wie Anm. 2), 102.

⁵⁷ Ebd., 103.

⁵⁸ Ebd., 103.

Affront des Stofflichen. Zur materialen Präsenz von Müll und Abfall

Sonja Windmüller

„Stoffgeschichten“ lautet der Titel einer Buchreihe, die seit 2006 vom Wissenschaftszentrum Umwelt der Universität Augsburg herausgegeben wird. Die einzelnen Bände widmen sich jeweils einem Material und beleuchten dieses aus verschiedenen, vor allem naturwissenschaftlichen, aber auch kultur- und sozialwissenschaftlichen Perspektiven. Im kurzen, konzeptuellen Aufriss heißt es: „... man [stößt] auf Überraschendes und Erstaunliches. Auch Verdrängtes und Unbewußtes taucht auf. Gerade am Leitfaden der Stoffe zeigen sich die Konflikte unserer globalisierten Welt.“ Stoffe „sind die oftmals widerspenstigen Helden, die eigensinnigen Protagonisten unserer Geschichten. Ausgewählt und dargestellt werden Stoffe, die gesellschaftlich oder politisch relevant sind, Stoffe, die Geschichte schreiben oder geschrieben haben.“¹

Eröffnet wurde die Reihe mit einem Band über den Staub und damit ein Material, das „heute“, so ist jedenfalls im Vorwort zu lesen, „nicht mehr nur ein störender Dreck“ sei.² Einer der beiden Herausgeber, der Chemiker und Philosoph Jens Soentgen, schwärmt im Presseinterview über das von ihm erforschte Material:

„Staub bringt mich immer wieder zum Staunen. [...] Staub ist so etwas wie ein universeller Aderlass, überall schuppt ständig etwas ab, und dann weht es zusammen, und Botschafter aus allen möglichen Gegenden treffen aufeinander: Ruß von den Autos, Saharastaub, der über die Alpen weht, dazu Salzkristalle aus dem Atlantik, kosmischer Staub von verglühenden Sternschnuppen und natürlich einiges aus der persönlichen Staubwolke, die jeden Menschen umgibt. [...] Im Staub spiegelt sich also nicht nur die Welt, sondern auch die Art und Weise, wie wir leben – man muss ihn nur lesen können.“³

In der Begeisterung Soentgens für den Staub, aber auch in der Konzeption der Reihe „Stoffgeschichten“ insgesamt, scheinen Beobachtungen und Überlegungen, Wahrnehmungen und Deutungen auf, die auch in der (kulturwissenschaftlichen wie alltagsweltlichen) Beschäftigung mit Müll und Abfall⁴ zu finden sind. Werden Dinge zu Staub – oder

¹ Jens Soentgen u. Knut Völzke (Hg.): Staub. Spiegel der Umwelt. (= Stoffgeschichten, Bd. 1). München 2006, o.P.

² Dies.: Vorwort. In: ebd., 7-11, hier: 7.

³ Im Inneren der Wollmaus. Jens Soentgen erforscht, woraus Staub besteht, und weiß, warum winzige Partikel den Himmel am Abend rot leuchten lassen. Interview: Kathrin Halfwassen. In: Die Zeit Nr. 17 vom 22.04.2010, 71. Das Interview entstand anlässlich der Aschewolke eines isländischen Vulkans, die den Flugverkehr in Europa im Frühjahr 2010 massiv beeinträchtigte.

⁴ Nicht zuletzt durch die verwendeten Quellen nahe gelegt, benutze ich die Begriffe Müll und Abfall im Folgenden weitgehend synonym. Vgl. dazu auch Sonja Windmüller: Die Kehrseite der Dinge. Müll, Abfall, Wegwerfen als kulturwissenschaftliches Problem. (= Europäische Ethnologie, Bd. 2). Münster 2004, 18f.

in etwas gröberer Konsistenz: zu Müll –, sind sie also (vordergründig) ihrer Funktion und Bedeutung entkleidet und damit letztlich auf ihre Stofflichkeit zurückgeworfen, tritt diese besonders deutlich hervor: als Phänomen und Problem, als (materiale) Zumutung, als Gefahr sowie nicht zuletzt als Potential und Ressource – auch, und das möchte ich in den folgenden Ausführungen exemplarisch in vier Beobachtungen zumindest anreißen, für theoretische Überlegungen zur Erforschung materieller Kultur.

1. Stoffbedeutsamkeiten: Müll als *besondere* Quelle

Die Programmatik der Augsburger „Stoffgeschichten“-Reihe greift in ihrem analytischen Verständnis von Stoff und Stofflichkeit Überlegungen zur Erforschung materieller Kultur auf, wie sie maßgeblich auch in der volkskundlichen Sachkulturforschung entwickelt wurden. Der viel zitierten Formel des Schweizer Volkskundlers Richard Weiss folgend, geht es darum, „[d]en Menschen durch die Dinge und in seiner Beziehung zu den Dingen zu erkennen“.⁵ Materielle Kultur ist somit immer auch Ausdruck gegenwärtiger wie historischer sozialer und kultureller Verfasstheiten. Gefragt wird entsprechend nach der Semantik von Objekten und Artefakten, und zu dieser trägt maßgeblich auch deren materiale Dimension, die Stofflichkeit, bei. Als ein theoretischer Leitbegriff fungiert hier bis heute der 1962 von Karl-Sigismund Kramer in die volkskundlich-kulturwissenschaftliche Diskussion eingeführte Terminus „Dingbedeutsamkeit“⁶, der sich in der forschenden Praxis in die Aspekte „Stoffbedeutsamkeit“, „Gestaltbedeutsamkeit“ und „Funktionsbedeutsamkeit“⁷ aufzählen müsse und der dasjenige im „Verhältnis zwischen Mensch und Ding“ bezeichnen soll, was „über die Alltäglichkeit einer Erscheinung hinausweist“.⁸ Als Untersuchungsgegenstand scheint Müll bzw. Abfall dieser Forderung geradezu idealtypisch zu entsprechen. Er ist nicht nur ein – kommunal zu organisierendes, technisch zu beseitigendes und juristisch zu regelndes – Problem, sondern wird zugleich auch als

⁵ Richard Weiss: Häuser und Landschaften der Schweiz. Erlenbach-Zürich 1959, 292.

⁶ Karl-Sigismund Kramer: Zum Verhältnis zwischen Mensch und Ding. Probleme der volkskundlichen Terminologie. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Jg. 58, 1962, Heft 2/3, 91-101. Vgl. auch ders.: Dingbedeutsamkeit. Zur Geschichte des Begriffes und seines Inhaltes. In: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums und Berichte aus dem Forschungsinstitut für Realienkunde 1995, 22-32.

⁷ Die entsprechende Passage bei Kramer lautet: „Willig gliedern sich die drei Grundelemente der Dingbedeutsamkeit, Stoff, Gestalt und Funktion, in diesen Rahmenbegriff ein, wenn wir von Stoffbedeutsamkeit, Gestaltbedeutsamkeit und Funktionsbedeutsamkeit sprechen.“ Kramer 1962 (wie Anm. 6), 100. Kramer hatte den Begriff in Korrektur seines älteren Konzepts der „Dingbeseelung“, aber auch als kritischen Kommentar zu Leopold Schmidts Begriffspaar der „Stoff-“ und „Gestalttheiligkeit“ sowie Wolfgang Brückners ähnlich angelegtem Terminus „Stoffwertigkeit“ vorgeschlagen, gehe es doch, so Kramer, darum, das begriffliche Instrumentarium „aus mythologischer wie religionstheoretischer Eingebundenheit herauszuholen und allgemeiner faßbar und verwendbar zu machen“; ebd. Auch Wolfgang Brückner nimmt in einem 1995 gehaltenen Vortrag eine Revision des analytischen Vokabulars der volkskundlichen Stofflichkeitsforschung vor, die in ähnliche Richtung wie die Kramersche zielt: „Begriffen wie ‚Heiligkeit‘ und ‚Wertigkeit‘“ hafte „entweder noch die falsche Vorstellung von ursprünglichen Glaubenszusammenhängen“ an oder es komme „dabei der Verdacht wertphilosophischer Überlegungen“ auf; Wolfgang Brückner: Dingbedeutung und Materialwertigkeit. Das Problemfeld. In: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums und Berichte aus dem Forschungsinstitut für Realienkunde 1995, 14-21, hier: 17. Und weiter heißt es bei Brückner: „Wir sollten darum eher schlicht von der Semantik der Dinge und Materialien sprechen ...“; ebd.

⁸ Kramer 1962 (wie Anm. 6).

ein höchst aussagekräftiger Bedeutungsträger konzipiert. Über die Beschäftigung mit dem Abfall erfahren wir – und erinnert sei noch einmal an die eingangs zitierte Interviewpassage von Jens Soentgen über den Staub – etwas über uns und über die Welt.

Mit beeindruckender Entschlossenheit und in ihren Dimensionen wohl beispiellos umgesetzt zeigt sich diese Überzeugung in den so genannten „Garbage Studies“ an der University of Arizona in Tucson, die seit Anfang der 1970er Jahre unter der Leitung des Archäologen William Rathje über Jahrzehnte hinweg systematisch Mülldeponien, aber auch den Inhalt privater Mülltonnen auf deren Zusammensetzung hin untersucht, d.h. alle Bestandteile kategorisiert und digital erfasst haben. Als „Spiegel der amerikanischen Gesellschaft“⁹ verstanden, soll der Müll nicht nur Auskunft über Konsumententscheidungen und Konsumverhalten geben, sondern, richtig entziffert, auch über Mentalitäten, über „Gedankenströmungen in Bevölkerungsschichten und Subbevölkerungsschichten, die manchmal nur schwer zu erfassen sind oder vielleicht niemals zutage treten.“¹⁰ Dem Projekt zugrunde liegt dabei die Überzeugung, „daß das, was Menschen besessen – und weggeworfen – haben, zutreffender, aufschlußreicher und aufrichtiger über das Leben, das sie führen, Auskunft geben kann, als sie es vielleicht selbst je könnten.“¹¹

Rathje und seine Forschungsgruppe führen – hier mit einem zunächst weitgehend standardisierten Verfahren quantitativer Methodik – eindrücklich die Potentiale einer kultur- und sozialwissenschaftlichen Beschäftigung mit materieller Kultur – in ihrer Materialität – vor. Sie greifen dabei ein Wahrnehmungs- und Deutungsmodell auf, das in der gesellschaftlichen Verhandlung des aufkommenden Abfallproblems der industrialisierten Moderne seit den Anfängen im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert angelegt ist. Wenn in den damaligen Printmedien über neue technische Verfahren der kommunalen Müllsammlung und -beseitigung berichtet wurde, rückte nicht selten auch der Müll selbst – als gesellschaftlicher Indikator – ins Blickfeld. So ist etwa in den Düsseldorfer Nachrichten vom 4. August 1931 unter dem Titel „25 000 Liter Müll in 60 Jahren“ zu lesen:

„Das Müll reagiert überhaupt auf alle Vorgänge im Leben des Menschen; es ist ein Spiegel der jeweiligen Kultur seiner Erzeuger. Sobald ein bis dahin unbekannter Gegenstand oder das Bruchstück eines solchen erstmalig im Müll erscheint, sagt es dem schürfenden Naturforscher (Altmaterialsammler), daß die Entwicklung wieder einen Schritt vorwärts getan hat. [...] Aber nicht nur die aufsteigende Entwicklung, sondern auch kulturelle Rückschläge, Verfallserscheinungen und politische Vorgänge werden im Müll getreulich registriert.“¹²

Und auch die nicht nur von William Rathje für sein Garbage Project, sondern etwa auch

⁹ William Rathje u. Cullen Murphy: Müll. Eine archäologische Reise durch die Welt des Abfalls. München 1994 (Orig.: The Archaeology of Garbage. What Our Garbage Tells Us About Ourselves. New York 1992), 18.

¹⁰ Ebd., 167.

¹¹ Ebd., 70.

¹² G. Brix: 25 000 Liter Müll in 60 Jahren. In: Düsseldorfer Nachrichten vom 04.08.1931. Das Substantiv „Müll“ findet sich in der frühen Expertendiskussion zum modernen Abfallproblem zunächst überwiegend mit sächlichem, zunehmend dann mit männlichem Artikel.

von Aleida Assmann¹³ oder Gottfried Korff¹⁴ herausgestellte Qualität des Abfalls als untrügerisches Korrektiv zu den intendierten, repräsentativen kulturellen Äußerungen – und damit nicht zuletzt auch zu Ego-Dokumenten aller Art – ist im historischen, zumeist printmedialen, Material bereits vorgeprägt, wenn es etwa mit Blick auf US-amerikanische Abfallstatistiken in einem Wiener Zeitungsartikel von 1933 heißt:

„Lächeln muß man, wenn man hört, daß im Müll von *Los Angeles* (im Lande der Prohibition!) jährlich 180,000 gute Flaschen und 1,000,000 Kilogramm Glasscherben gefunden werden: was mag da im ‚trockenen‘ Amerika getrunken werden? Denn nicht alles werden Limonadenflaschen sein!“¹⁵

2. Produktive Uneindeutigkeit

Es bliebe also zunächst festzuhalten, dass Abfälle als Quelle – versteht man sie richtig zu lesen – besondere Einblicke in das Unscheinbare, Alltägliche, Banale zu eröffnen vermögen. Doch das letztgenannte Beispiel weist bereits darüber hinaus. Hier scheint in der physischen Existenz des Abfalls nicht nur dessen Verweischarakter, dessen (vielleicht besonders verlässliche) Zeugenschaft für gesellschaftliche Verhältnisse und Verfasstheiten auf, sondern auch ein Deutungsspielraum, ja nicht zuletzt – im Widerspruch gegen ‚offizielle‘ Verkündigungen, als Möglichkeit zur Gegengeschichte – ein rebellisches Moment. Dieses scheint in dem Augenblick einzusetzen, in dem die Dinge „der Zirkulation und dem Gebrauch entzogen zur Ruhe kommen und sich sammeln“¹⁶. Die Herauslösung aus vorangegangenen Nutzungs- und Sinnzusammenhängen, die Versetzung in den Modus eines ‚quasi semantischen Leerlaufs‘, schafft Angebote auch für Umdeutungen und eröffnet Raum für neue Lesarten: „Für den, der genau hinschaut“, schreibt 1928 „H. D.“ im Görlitzer Anzeiger, „ist Müll mehr als Abfälle, Asche und Scherben. Für den kann er Anlaß sein, Erinnerungen wachzurufen an etwas, was er selbst nie erlebt hat, was aber dann doch durch die gestaltende Phantasie einen ganz persönlichen Zug erhält.“¹⁷ Oder in den – nun wieder heutigen – Worten des Museumstheoretikers und -praktikers Michael Fehr: Abfälle sind „hoch geeignet, reflexives Verhalten und produktives Erkenntnisvermögen in Gang zu setzen.“¹⁸

¹³ Vgl. Aleida Assmann: *Texte, Spuren, Abfall: die wechselnden Medien des kulturellen Gedächtnisses*. In: Hartmut Böhme u. Klaus R. Scherpe (Hg.): *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*. Reinbek bei Hamburg 1996, 96–111, hier: 107; Assmann spricht in diesem Zusammenhang von einer besonderen „Wahrhaftigkeit und Authentizität“; ebd.

¹⁴ Gottfried Korff versteht – unter Rückbezug auf Assmann – den Abfall als eine Quellengattung, die „[a]nders als Schrifttexte, Kunstwerke und Kulturobjekte [...] über das Reale, über unser wahres Verhältnis zu den Dingen“ Auskunft zu geben vermag – also „über das, was Texte, Kunst und absichtsvolle Ego-Dokumente kaschieren“; ders.: *Fremde (der, die, das) und das Museum* (1997). In: ders.: *Museumsdinge: Deponieren – Exponieren*. Hg. v. Martina Eberspächer, Gudrun Marlene König u. Bernhard Tschöfen. Köln u.a. 2002, 146–154, hier: 153.

¹⁵ *Wochenausgabe N.W.T.*, Wien, vom 02.09.1933: „Der Mist der Großstädte“; Hervorhebung i. Orig. Der Zeitungsartikel ist wie alle nachfolgend zitierten historischen Zeitungsartikel im Archiv „Sammlung Erhard“ im deutschen Umweltbundesamt, Dessau-Roßlau, archiviert. Vgl. zu der Sammlung auch Windmüller (wie Anm. 4), 55–60.

¹⁶ *Museum der Dinge*. Werkbundarchiv. Texte: Angelika Thiekötter. Berlin o.J. [1999], 31.

¹⁷ H. D.: *Müll und Lumpen*. In: *Neuer Görlitzer Anzeiger* vom 17.09.1928.

¹⁸ Michael Fehr: *Müllhalde oder Museum: Endstationen in der Industriegesellschaft*. In: ders. u. Stefan

Von Aleida Assmann wiederum stammt der in diesem Zusammenhang aufschlussreiche Hinweis, dass die Entdeckung des Abfalls als Gedächtnis- und Erinnerungsspeicher in dem Moment stattfindet, wo – spätestens im 19. Jahrhundert – neue Vorstellungen von Gedächtnis und Überlieferung auszumachen sind, die neben der Erinnerungsarbeit als Fixierungsarbeit nun auch das *Vergessen* als deren konstitutiven Bestandteil betrachten. „Hatte man“, so Assmann, „auf dem Boden der Tradition das Gedächtnis von der Einschreibung und Speicherung her bestimmt, so wird es nun im Rahmen des historischen Bewußtseins von der Tilgung, der Zerstörung, der Lücke [...] her definiert.“¹⁹ Als – auch in seiner Uneindeutigkeit – adäquates Speichermedium rücken – statt vermeintlich eindeutig decodierbarer Texte – nun „Spuren“ ins Blickfeld: „Ruinen und Relikte“, „Fragmente und Scherben“²⁰ und damit auch der Abfall.

3. Entstofflichung: Müll als „immaterieller Sachstand“

Es ist offensichtlich die physische Präsenz des Abfalls, die analytische Effekte und Qualitäten wie die bisher skizzierten freizusetzen vermag. Paradoxerweise findet jedoch mit dem Verständnis von Müll als Auskunftsgewissheit, mit der Betonung seiner Symbol- und Indikatorfunktion, kurz: mit der Konzeption von *Abfallwissenschaft als Zeichenwissenschaft*²¹, zugleich eine Überführung (dominanter, massiver) materialer Präsenz in einen Modus der Immaterialität statt.

Diese Arbeit an der Entstofflichung geht zusammen mit einer entsprechenden Tendenz auch in der theoretischen Abfallliteratur. Der britische Sozialanthropologe Michael Thompson arbeitete Ende der 1970er Jahre in seiner „Rubbish Theory“²² den bis heute maßgeblichen Ansatz heraus, dass Abfall mitnichten eine in den Dingen liegende, materiale Qualität sei, sondern vielmehr eine Zuweisungskategorie. Der Abfallstatus wird den Dingen wie jede andere Valenzqualität von außen zugeschrieben. Thompson spricht hier von einem Kategorienwechsel, der zugleich einen Wechsel der Besitzverhältnisse bedeute und dabei immer auch die gesellschaftlichen Machtverhältnisse ausdrücke: Das gelte für physische Objekte, Ideen und Wissenssysteme gleichermaßen.

Thompsons Modell des Kategorienwechsels öffnet – und das scheint mir entscheidend auch für eine Perspektivierung kulturwissenschaftlicher Erforschung von Stofflichkeit zu sein – den Blick für eine soziale, sozialpolitische Dimensionierung materieller Kultur. An Thompson anschließend versteht der Arbeitssoziologe Theodor Bardmann Abfall als „allgemeine[n] *Struktur- und Ordnungsbegriff*“²³, der der Gesellschaft stabilisie-

Grohé (Hg.): Geschichte – Bild – Museum. Zur Darstellung von Geschichte im Museum. Köln 1989, 182–196, hier: 187.

¹⁹ Assmann (wie Anm. 13), 106.

²⁰ Ebd.

²¹ Vgl. Sonja Windmüller: Zeichen gegen das Chaos: Kulturwissenschaftliches Abfallrecycling. In: Zeitschrift für Volkskunde, Jg. 99, 2003, Heft 2, 237–248, hier v.a. 238–242.

²² Michael Thompson: Rubbish Theory. The Creation and Destruction of Value. Oxford 1979.

²³ Theodor M. Bardmann: Wenn aus Arbeit Abfall wird. Aufbau und Abbau organisatorischer Realitäten. Frankfurt/Main 1994, 190; Hervorhebung i. Orig.

ren, als „*irritierende Informationen*“²⁴ aber zugleich auch gefährden könne. Auch hier durchaus subversiv angelegt, wird Abfall so zur „*im System angelegte[n] Provokation des Systems*“²⁵, die wiederum zum Konstitutivum einer sich selbst als dynamisch ver-
stehenden Gesellschaft werden kann. Der Frankfurter Medienanthropologe Manfred
Faßler identifiziert hier das von Bardmann skizzierte strukturelle Abfallparadoxon als
spezifisches Phänomen moderner, industriell-kapitalistischer, Massen produzierender
Gesellschaften: Die „*Logik des Zurücklassens des Verbrauchten*“²⁶ wird so zum
Motor – und zum Garanten – der Modernisierungsdynamik, wobei laut Faßler gerade
der dem Abfallhandeln immanente Effekt der Destabilisierung kontingenten Industriege-
sellschaften ermöglicht, sich in der „*Abfallnormalität*“²⁷ dynamischer Organisations-
formen zu verfestigen.

Diese (kulturanalytisch unverzichtbare) soziale Dimensionierung sowie die damit ein-
hergehende Abstraktion des Abfallbegriffs²⁸ hin zu einem Verständnis als „*Konstrukte*
von Beobachtern“²⁹, als „*Information*“, als „*Konstitutions- und Subversionsbegriff*“³⁰
entledigen, wie bereits angedeutet, den Abfall seiner materiellen, körperlich-sinn-
lichen Seite. Abfall ist in dieser Perspektive „*längst zum immateriellen Sachstand*
geworden“³¹.

4. Stoffmächtigkeit – Affront des Stofflichen

Gegen die herausgearbeitete Tendenz zur Auflösung der materialen Dimension des
Abfalls, zum ‚Wegdenken‘ und ‚Wegschreiben‘, das in übergeordneter gesellschaftli-
cher Perspektive vielleicht sogar als eine weitere, dieses Mal kulturwissenschaftliche
Strategie der Müll-Entsorgung betrachtet werden muss³², scheint der Abfall jedoch ein
ganz eigenes stoffliches Gewicht zu setzen. Der Sozialwissenschaftler Daniel Pick, der
in Gießen in einem empirischen Abfallprojekt promoviert hat, spricht von einem von
der „sogenannten Materialität“ ausgehenden „*existenziale[n], dumpfe[n] Unbehagen*“³³,
das im vierten und letzten Punkt meiner Überlegungen aufgegriffen und im Hinblick
auf eine kulturwissenschaftliche Beschäftigung mit dem Stofflichen wenigstens in
Ansätzen – hier unter Zuhilfenahme des Gumbrechtschen Begriffs der „*Präsenz*“ –
konzeptualisiert werden soll.

²⁴ Ebd., 174; Hervorhebung i. Orig.

²⁵ Ebd., 168; Hervorhebung i. Orig.

²⁶ Manfred Faßler: Abfall, Moderne, Gegenwart. Beiträge zum evolutionären Eigenrecht der Gegen-
wart. Gießen 1991, 203; Hervorhebung i. Orig.

²⁷ Ebd.

²⁸ Bardmann (wie Anm. 23), 161, spricht von einem „*weite[n] und abstrakte[n] Abfallbegriff*“, den es „zu
entfalten“ gilt.

²⁹ Ebd., 212.

³⁰ Ebd., 191; Hervorhebung i. Orig.

³¹ Faßler (wie Anm. 26), 206; Hervorhebung i. Orig.

³² Vgl. Windmüller (wie Anm. 21).

³³ Andreas Nebelung u. Daniel Pick: Der Rest ist Schweigen: Die Dinge und ihre Vernichtung. Empiri-
sche Abfall-Studien hin zu einer ökologischen Kultur-/Naturtheorie. (= Ökologische Soziologie, Bd.
3). Gießen 2003, 106.

Dem gängigen hermeneutischen Modell der Kulturanalyse, der Vorstellung einer „Sinnkultur“, die es interpretierend zu erfassen gelte, stellt Hans Ulrich Gumbrecht das Modell einer „Präsenzkultur“ zur Seite. Er zielt damit auf Erfahrungsmöglichkeiten ab, „denen man nicht gerecht wird, solange sie ausschließlich in Dimensionen der Sinnproduktion oder der Sinnidentifikation – interpretatorisch oder hermeneutisch also – erfahren und analysiert werden.“³⁴ Bei aller Problematik, die dem Ansatz vor allem auch im Hinblick auf seine existential- und religionsphilosophischen Implikationen (aber auch auf die Unbestimmtheit seiner Operationalisierbarkeit) eigen ist³⁵, verweist er doch nachdrücklich und mit Gewinn auf die Relevanz der – physischen – Nähe in Mensch-Ding-Konfrontationen, die es nicht nur auszuhalten, sondern auch wissenschaftlich produktiv zu machen gilt.

Nimmt man entsprechend die Sinn generierenden und Sinn erschütternden Effekte von Müllwahrnehmung und Müll Erfahrung auch in ihrer physischen Dimension ernst, müssen die analytischen Anstrengungen über die skizzierte Erfassung und Bewertung von Abfall als Zeichen und Bedeutungsträger hinaus auch somatische Qualitäten, Gefühlslagen im affektiven Feld von Angst und Ekel, aber auch von Faszination und Lust mit in den Blick nehmen. In seiner schillernden Gegenwärtigkeit reizt Abfall nicht nur offensichtlich zum vergnüglichen bis leidenschaftlichen Durchstöbern³⁶, sondern zeichnet sich vor allem auch durch eine beunruhigende Aufdringlichkeit, ein massives Bedrohungspotential aus, das dann besonders eindrücklich vor Augen geführt wird, wenn längst selbstverständlich gewordene Entsorgungspraktiken gestört oder entsprechende Störungen auch nur befürchtet werden. „Neuyork erstickt im Müll“, ist ein Artikel im Duisburger „Generalanzeiger“ vom 28. April 1932 überschrieben, der die Konsequenzen von Unstimmigkeiten über die Nutzung eines zwischen New Jersey und New York gelegenen Sees als Abladeplatz für den Großstadtmüll zum Thema hat:

„In der ersten Verwirrung unterblieb die Müllabfuhr von den Häusern eine Woche lang überhaupt ganz. Die Folge davon war, daß insbesondere in den ärmeren Stadtteilen [...] geradezu entsetzliche Zustände herrschten. Auf den Straßen türmte sich der Müll, da die Bewohner nicht wußten, wo sie mit ihrem Abfall hinsollten.“³⁷

³⁴ Hans Ulrich Gumbrecht: Produktion von Präsenz, durchsetzt mit Absenz. Über Musik, Libretto und Inszenierung. In: Josef Früchtel u. Jörg Zimmermann (Hg.): Ästhetik der Inszenierung. Dimensionen eines künstlerischen, kulturellen und gesellschaftlichen Phänomens. Frankfurt a.M. 2001, 63-76, hier: 63.

³⁵ Vgl. Doris Kolesch: Ästhetik der Präsenz: Theater-Stimmen. In: Früchtel u. Zimmermann (wie Anm. 34), 260-275, hier: 262f. Vgl. auch die fundierte Herausarbeitung von Roberto Sanchiño Martínez: Ders.: Die Produktion von Präsenz'. Einige Überlegungen zur Reichweite des Konzepts der ‚ästhetischen Erfahrung‘ bei Hans Ulrich Gumbrecht. In: Sonderforschungsbereich 626 (Hg.): Ästhetische Erfahrung: Gegenstände, Konzepte, Geschichtlichkeit. Berlin 2006. Online unter: http://www.sfb626.de/veroeffentlichungen/online/aesth_erfahrung/aufsaeetze/sanchino.pdf (Zugriff: 05.11.2010).

³⁶ Die Kunsthistorikerin Franka Ostertag spricht im Zusammenhang der von ihr untersuchten US-amerikanischen Müllkunst von einem „lustvollen Lesen“ im Müll. Vgl. dies.: WASTE: Der Müll als Material und Metapher der US-amerikanischen Kunst und Literatur seit 1950. (Diss. Mikrofiche). Berlin 1998, 4.

³⁷ Generalanzeiger, Duisburg, vom 28.04.1932: „Neuyork erstickt im Müll“. Der Artikel erschien mit

Das chaotische Abfall-Szenario der US-amerikanischen Metropole, der „Dreck und Gestank in New York“³⁸, fand und findet Entsprechungen in Berichten auch über andere Städte. Sie stehen für eine bis heute anhaltende mediale Resonanz auf eine Müll-Präsenz, die sich mit Vehemenz ins Bewusstsein drängt – in jüngster Zeit wohl am eindrücklichsten in und um Neapel, wo, so der italienische Journalist Roberto Saviano in einem Artikel in der deutschen Wochenzeitung „Die Zeit“, „die Müllkrise zum Normalzustand geworden“³⁹ sei.

Neben der physischen Aufdringlichkeit der „ungeheuren Massen“⁴⁰ ist es der „beunruhigende Verlust an Form“⁴¹, ist es die von Durchmischung und Auflösung geprägte stoffliche ‚Qualität‘ der amorphen Ansammlungen des „in seiner Zusammensetzung [...] ganz unberechenbare[n]“⁴² Abfalls, die ihn zur Provokation, zur Bedrohung werden lässt. Die australische Kulturtheoretikerin und Abfall-Expertin Gay Hawkins spricht von einem „minefield of emotions and moral anxieties“⁴³ und die volkskundliche Müllforscherin Gudrun Silberzahn-Jandt ganz konkret vom „Unrat in seiner ganzen glibberigen, stinkenden und störenden Sinnlichkeit“⁴⁴, von einer „am eigenen Körper erlebte[n] Widerlichkeit des Mülls“.⁴⁵

Silberzahn-Jandts Schilderung der (eigenen) Empfindungen im Kontakt mit den (eigenen) Abfällen korrespondiert mit journalistischen Versuchen, die Intensität der stofflichen Präsenz des Mülls einzufangen. Exemplarisch sei hier noch einmal auf den bereits erwähnten Artikel von Roberto Saviano über „Neapels Probleme mit der Abfallentsorgung“ verwiesen. Saviano schreibt unter anderem über einen plötzlichen „Boom von Klimaanlage[n]“ „im Hinterland“ der italienischen Großstadt, der als Reaktion auf den Müll einsetzte,

„dessen Gestank derart aufdringlich in die Häuser drang, dass die Leute die Fenster geschlossen halten mussten. In der Ortschaft Maddaloni in der Provinz Caserta wurden 2008 die Schulen geschlossen, die Postangestellten verweigerten die Arbeit, es wur-

demselben Titel auch im Mainzer Anzeiger vom 29.04.1932.

³⁸ Der Mittag, Düsseldorf, vom 20.05.1932: „Dreck und Gestank in New York“.

³⁹ Roberto Saviano: Warum versinkt Neapel im Müll? Italien ist uns fremd geworden. Eine Serie zur Erklärung eines rätselhaften Landes. In: Die Zeit Nr. 20 vom 12.05.2011. Online unter: <http://www.zeit.de/2011/20/Italien-Saviano> (Zugriff: 05.11.2011).

⁴⁰ Albert Heinrich Hähnel: Gold aus Kehrlicht. In: Deutsche La Plata Zeitung, Buenos Aires, vom 27.06.1932.

⁴¹ Dietmar Rübel: Abfall. In: Monika Wagner, Dietmar Rübel u. Sebastian Hackenschmidt (Hg.): Lexikon des künstlerischen Materials. Werkstoffe der modernen Kunst von Abfall bis Zinn. München 2002, 13-17, hier: 14.

⁴² Hans Martin: Die moderne Müllverwertung unter besonderer Berücksichtigung der landwirtschaftlichen Nutzung. Bonn 1930, 6.

⁴³ Gay Hawkins: The Ethics of Waste. How We Relate to Rubbish. Lanham 2006, vii.

⁴⁴ Gudrun Silberzahn-Jandt: Zur subjektiven Wortbedeutung von Müll und Abfall – Narrative Skizzen. In: Gabriele Mentges, Ruth-E. Mohrmann u. Cornelia Foerster (Hg.): Geschlecht und materielle Kultur. Frauen-Sachen, Männer-Sachen, Sach-Kulturen. (= Münsteraner Schriften zur Volkskunde/Europäischen Ethnologie, Bd. 6). Münster u.a. 2000, 111-124, hier: 119.

⁴⁵ Ebd., 121.

den keine Märkte mehr abgehalten – die Müllberge machten ein normales Alltagsleben unmöglich. Eine Lehrerin aus Boscoreale erzählte mir, wie sie jeden Morgen von ihrer Wohnung zur Schule nach Neapel fuhr, und der Gestank reiste mit. Ein beißender Fäulnisgeruch hatte sich in den Sitzen des Autos und in ihrer Kleidung festgekrallt, die arme Frau wurde deswegen von ihren Schülern gehänselt.“⁴⁶

Äußerungen wie diese – die journalistischen wie die kulturwissenschaftlichen – erinnern einprägsam an die ‚stoffliche Dimension‘ des Abfalls. Es gilt nicht zuletzt darum, die spürbare Widerständigkeit – und Widerspenstigkeit – des Materials auch in ihren Effekten auf kulturwissenschaftliche Abfallforschung wahrzunehmen, sichtbar sowie Erkenntnis leitend nutzbar zu machen.⁴⁷ Dabei steht die analytische Auseinandersetzung mit Müll nur exemplarisch – wenn auch vielleicht besonders eindrücklich – für die kulturwissenschaftliche Beschäftigung mit materieller Kultur generell.

Schlussbemerkung

Der Titel meines Beitrags, „Affront des Stofflichen“, zielte ebenso wie die daran angeschlossenen Überlegungen auf eine *Erweiterung* (nicht: Überwindung oder Absage) des in der Erforschung materieller Kultur vorherrschenden Paradigmas der Dinge als Bedeutungsträger. Gerade Abfall als Grenzphänomen, das Oszillieren seiner Wahrnehmung zwischen Verdrängung und Sichtbarmachung, Empörung und Faszination, Ekel und Lust lässt in besonderer Weise Potentiale, aber auch mögliche Perspektivverschiebungen der kulturwissenschaftlichen Beschäftigung mit Stofflichkeit deutlich werden. Abfall objektiviert sich in Material- und Handlungsformen, die – und das galt es zu zeigen – nicht ohne Wirkkraft auch für eine kulturwissenschaftliche Analyse sind. „Müll bleibt schließlich doch ein ziemlich widerwärtiges Zeug und hat die Tendenz, an Leuten hängenzubleiben, die mit ihm in Berührung kommen.“⁴⁸ Dieser Satz von Michael Thompson, dem sicher einflussreichsten Abfalltheoretiker der letzten Jahrzehnte, scheint zu limitieren. Die offensichtliche Hartnäckigkeit des Stoffes kann aber auch als fordernde Erinnerung verstanden werden, dass längst noch nicht alle Möglichkeiten kulturwissenschaftlicher Stofflichkeitsforschung ausgeschöpft sind.

⁴⁶ Saviano [wie Anm. 39].

⁴⁷ Vgl. dazu auch Sonja Windmüller: Kultur, Müll, Wissenschaft. Bewegungen im Grenzbereich. In: Andreas Becker, Saskia Reither u. Christian Spies (Hg.): Reste. Umgang mit einem Randphänomen. Bielefeld 2005, 233-250.

⁴⁸ Michael Thompson: Die Theorie des Abfalls. Über die Schaffung und Vernichtung von Werten. Aus dem Englischen von Klaus Schomburg. Stuttgart 1981 (Orig.: Thompson, wie Anm. 22), 11.

